



**Vitor Hugo Quima Corrêa**

**Evangélico:  
contribuições à semântica histórica  
(1858-1917)**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura do Departamento de História da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Juçara da Silva Barbosa de Mello

Rio de Janeiro  
Agosto de 2017



**Vitor Hugo Quima Corrêa**

**Evangélico:  
contribuições à semântica histórica  
(1858-1917)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof<sup>a</sup>. Juçara da Silva Barbosa de Mello**

Orientadora

Departamento de História - PUC-Rio

**Prof. Marcelo da Silva Timotheo da Costa**

Departamento de História – UNIVERSO

**Prof. Marcelo Gantus Jasmin**

Departamento de História - PUC-Rio

**Prof. Lyndon de Araújo Santos**

Departamento de História - UFMA

**Prof. Augusto Cesar Pinheiro da Silva**

Vice-Decano de Pós-Graduação do Centro de Ciências Sociais - PUC-Rio

Rio de Janeiro, 23 de agosto de 2017

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Vitor Hugo Quima Corrêa**

Graduou-se em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 2013. Trabalhou como pesquisador do Instituto Museu da Pessoa. Atua como professor no Colégio e Curso Aplicação – Vila Militar e no Colégio e Curso Progressão – Marechal Hermes.

#### Ficha Catalográfica

Corrêa, Vitor Hugo Quima

Evangélico : contribuições à semântica histórica (1858-1917) / Vitor Hugo Quima Corrêa ; orientadora: Juçara da Silva Barbosa de Mello. – 2017.

177 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2017.

Inclui bibliografia

1. História – Teses. 2. História Social da Cultura – Teses. 3. Evangélico. 4. Evangelicalismo. 5. Protestantismo. 6. Religião. 7. História dos Conceitos. I. Mello, Juçara da Silva Barbosa de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História. III. Título.

CDD: 900

À Adriana, Cícero e João, minha família.

## Agradecimentos

Ao longo do percurso, de pouco mais de dois anos, que constituiu meu curso de mestrado, foram vários os que contribuíram de forma direta ou indireta em minha trajetória. Não há como começar sem agradecer a Deus pelo cuidado, sustento e provisão.

Dentro desse reconhecimento, destaco a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa CAPES/PROSUP e a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) pela bolsa PUC-Rio/VRAC que me auxiliaram com a isenção das taxas escolares. Sem essa ajuda, meu curso de mestrado e este trabalho não teriam sido possíveis.

À prof.<sup>a</sup> Juçara da Silva Barbosa de Mello, minha orientadora, que me auxiliou na descoberta de meu interesse de pesquisa e aceitou orientar-me, mesmo após a mudança da proposta inicial.

A todo o Departamento de História da PUC-Rio. Aos funcionários: Anair dos Santos, Edna Timbó, Cleusa Silva, Cláudio de Araújo e Moisés Sant'Anna que me acompanham desde minha graduação e sempre me apoiaram. Ao corpo docente, em especial, àqueles que ministraram cursos que participei como Eunícia Fernandes, Marcelo Jasmim, Henrique Rodrigues, Maurício Parada e Ricardo Benzaquen (*in memoriam*). Não posso deixar de agradecer ao professor Ilmar Rohloff de Mattos, que em nossas conversas, antes mesmo de meu ingresso no mestrado, ajudou-me a enxergar novos horizontes em minha vida acadêmica.

À equipe do Instituto Museu da Pessoa no Rio de Janeiro em 2014, especialmente à Isla Nakano, Julia Pereira, Débora Monteiro e Mariana Pontim, que me incentivaram a começar esta caminhada. Neste momento também foi fundamental o apoio de Edilane Thomaz do Amaral, a qual registro aqui meus sinceros agradecimentos.

Ao professor Celso Pinto Carias, do Departamento de Teologia da PUC-Rio, que tive o prazer de conhecer em minha graduação e cujas conversas contribuíram grandemente neste trabalho.

Aos professores Zwinglio Mota Dias, da Universidade Federal de Juiz de Fora, Martin Norberto Dreher, da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, e Lyndon de Araújo Santos, da Universidade Federal do Maranhão, que se interessaram por meu tema e ajudaram-me com indicações bibliográficas.

Aos professores Marcelo Jasmin e Marcelo Timotheo da Costa, que participaram da qualificação de meu projeto de pesquisa e deram importantes contribuições para este trabalho. Também agradeço a eles e ao Prof. Lyndon Santos por aceitarem participar da banca avaliadora deste trabalho.

À Jessicka Silva e Ruberval Silva, meus companheiros de orientação. A sinceridade e honestidade acadêmica com que lidaram com seus objetos de pesquisa me inspiraram. Também agradeço à Blanche Marie Evin, cuja ajuda foi decisiva em meus estudos para o processo seletivo do mestrado, à Ana Carolina Medeiros e à Helio Cannone, amigos que sempre me apoiaram.

À direção do Colégio e Curso Aplicação, unidade da Vila Militar, a seu corpo docente, em especial aos professores da equipe de História, Anderson Gomes e Rafael Bosísio. Assim como a direção do Colégio e Curso Progressão, unidade de Marechal Hermes. Não menos importante, ao corpo discente de ambas as instituições. Os alunos são o motivo de meu ofício de professor.

À Adriana Quima, minha mãe, que nunca mediu esforços para que eu seguisse em minha carreira acadêmica e suportou meus momentos de estresse com as tensões típicas desta trajetória. Estendo este agradecimento a meu pai Cícero Paulo e a meu irmão João Paulo, que também sempre me apoiaram. Também agradeço à Lohayne Pereira Santos pelo amor, carinho e apoio durante a escrita deste trabalho. Aos meus amigos Renan Oliveira, Vitor Oliveira, Wellington Coutinho por todo apoio e paciência. E à Juliana Nascimento Andrade Coutinho, amiga de longa data, que generosamente contribuiu com a revisão ortográfica deste trabalho.

Em tempo, agradeço à Juventude Batista Mesquitense (Jubaquita), especialmente a meus pares na diretoria nestes últimos anos. Assim como à Primeira Igreja Batista em Chatuba, especialmente, nas pessoas do Pastor Paulo Sérgio Garcia e de Mariléa Alves Ataíde por todo o apoio.

## Resumo

Corrêa, Vitor Hugo Quima; Mello, Juçara da Silva Barbosa de. **Evangélico: contribuições à semântica histórica (1858-1917)**. Rio de Janeiro, 2017, 177p. Dissertação de Mestrado – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A partir de 1810 teve início a entrada de protestantes no Brasil, o que ocasionou considerável presença desse grupo no país. Contudo, somente na segunda metade do século foi estabelecido o primeiro trabalho protestante voltado para o público nacional a subsistir. Tal fato ocorreu em 1858, com a organização da Igreja Evangélica, na cidade do Rio de Janeiro, pelo Reverendo Robert Reid Kalley. Em 1917, já com uma presença protestante consolidada no país, Carlos de Laet ao criticar a forma da propaganda religiosa deste grupo registra a utilização do termo evangélico empregada por eles. Nesse contexto, o presente trabalho analisa alguns documentos produzidos nas disputas pelo campo religioso brasileiro entre a segunda metade do século XIX e o início do XX com o objetivo de averiguar o processo que deu origem ao conceito de Evangélico tal como é compreendido hoje. A investigação do conceito parte das apropriações e dos sentidos atribuídos ao termo evangélico e a outros nas disputas pelo campo religioso brasileiro. Este trabalho se identifica como uma história social do conceito, que busca enfatizar justamente as inter-relações entre a abordagem da história social e a da história dos conceitos. Nesse sentido, tomando o conceito evangélico como ponto central da pesquisa, por ser compreendido como índice e fator social, procuro identificar e analisar quando e como, em um país predominantemente católico romano, um termo típico da teologia foi apropriado por grupos protestantes. E por fim, tomando de empréstimo expressão de Reinhart Koselleck, como “substantivou-se.”

## Palavras-chave

Evangélico; Evangelicalismo; Protestantismo; Religião; História dos Conceitos; História Religiosa; Cristianismo.

## Abstract

Corrêa, Vitor Hugo Quima; Mello, Juçara da Silva Barbosa de (Advisor). **Evangelical: contributions to historical semantics (1858-1917)**. Rio de Janeiro, 2017, 177p. Dissertação de Mestrado - Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

From 1810 began the entrance of Protestants in Brazil, which caused considerable presence of this group in the country. However, it was only in the second half of the century that the first Protestant work was set up for the national public to subsist. This happened in 1858, with the organization of the *Igreja Evangélica*, in the city of Rio de Janeiro, by Reverend Robert Reid Kalley. In 1917, already with a consolidated Protestant presence in the country, Carlos de Laet in criticizing the form of the religious propaganda of this group registers the use of the evangelical term used by them. In this context, the present work analyzes some documents produced in the disputes over the Brazilian religious field between the second half of the nineteenth century and the beginning of the twentieth, in order to ascertain the process that gave rise to the concept of the Gospel as it is understood today. The investigation of the concept stems from the appropriations and meanings attributed to the term evangelical and to others in disputes over the Brazilian religious field. This work identifies itself as a social history of the concept, which seeks to emphasize precisely the interrelations between the approach of social history and that of the history of concepts. In this sense, taking the gospel concept as the central point of the research, because it is understood as an index and a social factor, I try to identify and analyze when and how, in a predominantly Roman Catholic country, a typical term of theology was appropriated by Protestant groups. And finally, borrowing expression from Reinhart Koselleck, as "he became nouns."

## Keyword

Evangelical; Evangelicalism; Protestantism; Religion; History of Concepts; Religious History; Christianity.



## Sumário

Introdução .....	11
Capítulo 1 – Evangélico como elemento da linguagem.....	19
1.1 – Evangélico como elemento da Língua Portuguesa .....	22
1.2 – Evangélico na lexicografia da língua portuguesa do século XIX ..	29
Capítulo 2 – Evangélico como elemento da religião.....	45
2.1 – Evangélico e Evangelho.....	45
2.2 – Evangélico no cristianismo ocidental até o século XVI .....	54
2.3 – Evangélico no meio protestante entre o século XVI e o início do século XX.....	65
Capítulo 3 – Evangélico como elemento na gênese do campo religioso brasileiro.....	74
3.1 – A gênese do campo religioso brasileiro no século XIX .....	76
3.1.1 – Os islamitas .....	78
3.1.2 – O positivismo .....	78
3.1.3 – O catolicismo ortodoxo .....	80
3.1.4 – O catolicismo romano .....	82
3.1.5 – Os protestantes .....	86
3.1.6 – As práticas e religiões silenciadas .....	101
3.2 – Evangélico no censo de 1890 .....	109
Capítulo 4 – Evangélico entre a identidade religiosa e o conceito .....	114
4.1 – Evangélico como identidade de um movimento religioso.....	115
4.2 – Evangélico nas instituições protestantes brasileiras entre a segunda metade do século XIX e o início do XX .....	123
4.3 – Uma abordagem onomasiológica.....	135
Considerações finais .....	151
Referências bibliográficas .....	156

*“(...) Estes que têm alvoroçado o mundo, chegaram também aqui”.*

*(Atos dos Apóstolos XVII:6)*

*“Mas o historiador, se não tem o fetichismo da etimologia (‘uma palavra vale bem menos por sua etimologia do que pelo uso que se faz dela’), se dedicará ao estudo dos sentidos, à ‘semântica histórica’, cujo renascimento hoje é preciso buscar”.*

*(Jacques Le Goff no prefácio de Apologia da História ou o Ofício do historiador)*

## Introdução

“O território da língua é lugar de disputas e conflitos, da relação entre sujeitos e a sociedade”<sup>1</sup>  
“Sem conceitos comuns não pode haver uma sociedade e, sobretudo, não pode haver unidade de ação política”<sup>2</sup>

A declaração de Eni Orlandi nos leva a objetivar um elemento com o qual geralmente mantemos uma relação naturalizada: a língua. Chama-nos ainda a atenção para as disputas e conflitos que ocorrem nesse espaço do conhecimento. Em um primeiro instante parece-nos que tais conflitos são exclusivos da linguagem. Mas a afirmação de Reinhart Koselleck nos leva a entender que as disputas e conflitos que se dão no território da língua são uma das faces dos que se dão nas relações sociais. Neste caso, na ação política.

Nesta relação entre a linguagem e ação política Koselleck afirma:

“É um teste fascinante acerca de uma linguagem perguntar onde e quando conceitos foram substantivados, isto é, quando deixou de ser necessário fornecer um sujeito para sentenças que empregam conceitos como Estado, constituição, liga (Bund), história, progresso e revolução. Depois que estes conceitos foram tratados como sujeitos – como atores históricos – eles atingiram um status anteriormente inexistente”<sup>3</sup>.

Esta instigação encontrou acolhimento em minhas inquietações sobre a história do protestantismo no Brasil, motivando e norteando toda uma pesquisa que encontra neste trabalho seu resultado final, ainda que não plenamente finalizado. A pesquisa histórica apresenta-se sempre em permanente movimento, é intrinsecamente dinâmica, em função do surgimento de novas evidências, assim como de novos e distintos olhares sobre o objeto.

Desde a tenra idade, a religião é um elemento muito familiar a mim. Lembro-me de que durante minha adolescência, dentre os diversos assuntos que conversava com meu avô, um pastor Batista, a religião sempre estava presente. Como parte dos requisitos para obtenção dos graus de bacharel e licenciado em História, sob a orientação do saudoso Prof. Dr. Ricardo A. Benzaquen de Araújo,

---

<sup>1</sup> ORLANDI, Eni Pulcinelli. **O que é linguística**. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 60.

<sup>2</sup> KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Contraponto, 2006. p. 98

<sup>3</sup> KOSELLECK, Reinhart. Uma resposta aos comentários sobre o Geschichtliche Grundbegriffe. IN: JASMIN, Marcelo Gantus (Org.); JÚNIOR, João Feres (Org.). **História dos conceitos**: debates e perspectivas. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Edições Loyola: IUPERJ, 2006, p.107-108

inicie em minha monografia de graduação na PUC-Rio uma reflexão sobre a relação entre ética e doutrina na condução de vida do puritanismo inglês do século XVII, ao analisar o livro *O Peregrino* de John Bunyan. Inicialmente, pretendia mudar de assunto no mestrado. Intencionava refletir sobre a construção da memória e da história local em Nova Iguaçu, município do Rio de Janeiro. Contudo, o tema não me seduziu ao ponto de deixar-me a vontade, e voltei à religião. De certa forma, estudar a história do protestantismo no Brasil também significa conhecer mais sobre o círculo social e religioso que integro. Nasci no meio evangélico e participo oficialmente de uma comunidade de fé Batista brasileira desde 2001. Tal relação com a religião integra meu *lugar de fala* enquanto pesquisador e autor.

Pierre Bourdieu reconheceu que a participação no campo religioso tem vários graus, que vão desde os que professam uma fé, passando pelos que perderam a fé, até chegar à descrença militante. Para ele, é participante deste campo aquele que tem interesses por objetos religiosos que direta ou indiretamente comandam a existência, a identidade e a posição social do indivíduo<sup>4</sup>. Segundo Francisco José Silva Gomes, a conaturalidade com o objeto religioso pode conduzir inicialmente a duas posições: de que o historiador que professa uma fé está em situação vantajosa ou privilegiada em relação ao descrente acerca do objeto estudado, ou a dele ser suspeito<sup>5</sup>. Para Bourdieu, a primeira posição é parcialmente verdadeira em vista que o pesquisador que participa do campo religioso considera pequenos detalhes que um pesquisador estranho ao mesmo não consideraria. Contudo, esta participação não constitui o elemento fundamental da análise. Assim como não se constitui suspeito pelo simples fato de estar no campo, desde que se tenha consciência e controle dos interesses de tal inserção e de seus efeitos, em outras palavras, uma objetivação participante<sup>6</sup>.

Como resultado de uma operação historiográfica, este trabalho, por meio de um discurso científico, procura respeitar as regras comuns de um trabalho

<sup>4</sup> Cf. BOURDIEU, Pierre. Sociólogos da crença e crenças de sociólogos IN: \_\_\_\_\_. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 109.

<sup>5</sup> Cf. GOMES, Francisco José Silva. A religião como objeto da história. In: LIMA, Lana Lage da Gama *et al.* (Org.). **História e religião**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002, p.20.

<sup>6</sup> Cf. BOURDIEU, Pierre. **op. cit.**, p. 112.

intelectual. Isso exigiu de mim uma determinada vigilância epistemológica e ideológica a fim de não me tornar um *intelectual orgânico*<sup>7</sup>, exteriorizando convicções íntimas, julgando, hierarquizando, confirmando ou informando a verdade dos fenômenos religiosos<sup>8</sup>. Este *lugar epistemológico*, juntamente com meu *lugar de fala*, compõem o *lugar social* deste trabalho<sup>9</sup>.

Segundo Koselleck, os conceitos ligam o mundo extralinguístico e a linguagem e por isso se tornam indicadores e fatores na vida político-social<sup>10</sup>. Os conceitos são indicadores ao dar a conhecer o contexto em que são usados e fatores, ou seja, atores históricos, à medida que agem na vida política e social como categorias fornecidas pela linguagem. Na observação do cenário político em que estou inserido, defrontei-me com situações em que evangélico era apresentado como um agente político, ou um grupo de agentes. Especialmente no emprego da expressão bancada evangélica. Mas, então, o que é evangélico? O Censo Demográfico de 2010 constatou que 42.275.440<sup>11</sup> brasileiros declararam professar a fé evangélica. Mas, quando e como surge esse conceito no Brasil? O desconhecimento sobre as crenças, os comportamentos e a história deste seguimento religioso tem lugar não só na sociedade brasileira, de forma geral, mas, também, dentre os próprios grupos que assim se identificam.

Falar sobre o termo *evangélico* é tratar sobre religião, identidade e política. Religião, uma vez que o termo está etimologicamente relacionado com a religião cristã e suas teologias. Identidade, pois é empregado para identificar heterogêneos grupos cristãos. Política, pois estes grupos ao se constituírem, histórica e teologicamente, em torno deste termo, agem na vida social. Neste cenário, entender o que é *evangélico* e quem são aqueles que assim se identificam passa a ser item fundamental para entendermos a atual realidade brasileira. Seguindo uma linha investigativa que tem como norte a utilização do termo evangélico, é inevitável não nos depararmos com a chegada e o desenvolvimento do

<sup>7</sup> Cf. GRAMSCI, Antonio. Cadernos do cárcere. vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 28.

<sup>8</sup> Cf. GOMES, Francisco José Silva. op. cit., p.20.

<sup>9</sup> Cf. CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 65-66.

<sup>10</sup> Cf. KOSELLECK, Reinhart. op. cit., p. 99-100.

<sup>11</sup> Cf. IBGE. **Censo Demográfico 2010**: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf)>. Acessado em: 24 abr. 2017.

protestantismo no Brasil. Neste sentido, cumpre ressaltar que não é intento deste trabalho analisar as classificações e tipologias utilizadas para o protestantismo brasileiro<sup>12</sup>.

Como consequência do processo de abertura do Vice-reino do Brasil, a partir de 1808, podemos falar de uma presença protestante na América Portuguesa com o Decreto de Abertura dos Portos às Nações Amigas e, em especial, efetivamente a partir de 1810, com a celebração do Tratado de Aliança e Comércio e Navegação, firmado pelo então príncipe regente de Portugal D. João de Bragança e o reino protestante da Grã-Bretanha.

Os protestantes estiveram presentes nas experiências da França Antártica, no século XVI, na da França Equinocial e na da Nova Holanda, ambas no século XVII. Por mais que tais experiências tenham ocorrido no espaço geográfico que atualmente integra o Estado brasileiro, as mesmas se deram de modo pontual e descontinuo como será apresentado no capítulo 3. Historicamente a experiência da América Portuguesa foi católica romana, tendo em vista a relação entre a monarquia lusa e a Igreja Católica Romana em toda empresa colonial do Império ultramarino português. O tratado de 1810 foi o primeiro instrumento legal que rompeu com o monopólio das almas exercido pela Igreja Católica Romana na América Portuguesa ao conceder liberdade de culto aos ingleses e tolerância aos demais não católicos romanos.

Outro motivo para a entrada de cristãos protestantes no Vice-reino do Brasil foi a política de povoamento baseada em imigrantes europeus que se iniciou com o acerto entre D. João VI de Portugal e a Confederação Suíça, que resultou na vinda de famílias do Cantão de Friburgo e com o estabelecimento da colônia de Nova Friburgo, na província do Rio de Janeiro, em 1820. Durante o Império, D. Pedro I prosseguiu com esta política de povoamento o que resultou na chegada do primeiro grupo de germânicos, em maio de 1824, à colônia de Nova Friburgo. Em julho do mesmo ano treze famílias alemãs fixaram-se no Vale dos Sinos, na

<sup>12</sup> Discussão sobre a classificação dos grupos protestantes no Brasil: Cf.: WATANABE, Thiago Hideo Barbosa. Capítulo 2: A Historiografia e a construção da diferença In: \_\_\_\_\_, **De pastores a feiticeiros: a historiografia do protestantismo brasileiro (1950-1990)**. Dissertação (Mestrado), Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006, p.73-110. SOUSA, Beatriz Muniz de; CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973, p.105-158. MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

província do São Pedro, atual Estado do Rio Grande do Sul. Em sua maioria, esses imigrantes eram protestantes e para viabilizar essa política de povoamento, a religião dos colonos também foi tolerada. Os trabalhos anglicanos e luteranos marcaram o início efetivo do protestantismo no Brasil, contudo, limitavam-se aos imigrantes.

Durante o século XIX, outros grupos protestantes atuaram no Brasil. Contudo, somente em sua segunda metade foi estabelecido o primeiro trabalho protestante voltado para o público nacional a subsistir. Isso ocorreu em 1858, com a organização da Igreja Evangélica, na cidade do Rio de Janeiro – renomeada mais tarde para “Igreja Evangélica Fluminense” – pelo reverendo escocês Robert Reid Kalley. Integrante do segmento protestante denominado “Congregacional”, o trabalho iniciado por Kalley é identificado por estudiosos<sup>13</sup> como marco na história do protestantismo brasileiro devido ao seu pioneirismo. Para os congregacionais e os demais grupos protestantes que se instalaram em seguida no país, como os presbiterianos, os metodistas, os batistas e os episcopais, o catolicismo romano era uma forma deturpada de cristianismo, que levava seus seguidores ao erro<sup>14</sup>. Assim, estes deveriam ser convertidos ao verdadeiro cristianismo, do qual esses grupos protestantes se apresentavam como representantes.

Por mais que o termo evangélico já fosse utilizado para designar os grupos de imigrantes ligados à Igreja Evangélica da Prússia, especificamente germânicos, é sintomático o uso do termo no nome adotado pela igreja fundada pelo Rev. Kalley, por isso nosso recorte temporal se inicia no ano de 1858. O recorte termina no ano de 1917 com a utilização do termo por Carlos de Laet, no artigo intitulado *Viver a's claras*, publicado na edição de 1 de novembro de 1917 do periódico carioca *A União*, na qual o escritor estabeleceu uma veemente crítica ao que entendia por obscuro posicionamento religioso da Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro. Uma utilização que evidencia o emprego já consolidado do conceito de evangélico no Brasil. O que se torna instigante por aparecer nos escritos de um autor defensor da fé católica romana. O ano de 1917 se torna

<sup>13</sup> Cf.: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro, **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 34; LÉONARD, Émile-Guilhaume. **O protestantismo brasileiro**. Estudo de Eclesiologia e História Social. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, 1963, p. 50-51.

<sup>14</sup> Cf.: MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2008, p.121-138.

relevante por estar próximo de um importante evento da história mundial, o término da Primeira Guerra Mundial em 1918 que marcou o fim de uma era em grande parte marcada pela força da tradição<sup>15</sup>.

Como o termo evangélico se transformou nesse intervalo de tempo? À quais experiências históricas e sociais essas transformações se relacionam? À quais rupturas e continuidades? Podemos dizer que em 1917 o termo evangélico deixou de ser um adjetivo e foi substantivado? Proponho investigar as utilizações do termo *evangélico* entre 1858 e 1917, com objetivo de compreender a relação entre a formação do conceito de Evangélico e suas relações com as disputas no campo religioso brasileiro.

Este estudo localiza-se num esforço maior do universo acadêmico brasileiro de compreender o fenômeno do protestantismo no Brasil. O crescimento numérico desde seguimento foi acompanhado nos últimos anos de um crescimento de estudos, nas mais diferentes áreas do saber, que se debruçam sobre esse tema. Autores como Antonio Gouvêia de Mendonça<sup>16</sup>, Martin Norberto Dreher<sup>17</sup> e Clara Mafra<sup>18</sup> tentaram compreender quem eram os evangélicos. Contudo, suas análises integram estudos maiores sobre o protestantismo. A relação de identificação e apropriação entre os grupos protestantes e o termo evangélico é relegada para o segundo plano. Por isso não há um estudo que se debruce especificamente sobre a trajetória do termo evangélico no âmbito da língua portuguesa no Brasil e seu processo de identificação com o protestantismo. A historiografia carece de um estudo que contemple tal relação de apropriação de modo privilegiado.

Este trabalho não se identifica apenas com o viés da história social. Contudo, também não é uma história dos conceitos pensada como desencarnada de seus usos sociais. Antes se identifica como uma história social do conceito, que busca enfatizar justamente as inter-relações entre essas duas abordagens. Nesse sentido, tomando o conceito evangélico como ponto central da pesquisa, procuro identificar e analisar quando e como, em um país predominantemente

<sup>15</sup> Cf. MAYER, Arno J. **A força da tradição**: a persistência do antigo regime (1848-1914). São Paulo: Companhia das Letras 1987.

<sup>16</sup> Cf.: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. MENDONÇA, Antonio Govêa. **O Celeste Porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2008.

<sup>17</sup> Cf.: DREHER, Martin Norberto. Protestantismos na América Meridional. IN: \_\_\_\_\_ (Org.). **500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002, p. 115-138.

<sup>18</sup> Cf.: MAFRA, Clara. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.



católico romano, um termo típico da teologia foi apropriado por grupos protestantes. E, por fim, tomando de empréstimo expressão de Reinhart Koselleck, como “substantivou-se.”

Assim, pretendo contribuir no aprofundamento da análise do fenômeno protestante no Brasil a partir da identificação da relação entre a língua e a vida social ao mapear as mudanças e permanências semânticas do termo evangélico; análise da construção social da identidade do protestantismo brasileiro; e de evidenciar a importância da relação entre a história dos conceitos e a história social na reflexão do historiador.

Para tal, foi realizada uma pesquisa nos seguintes acervos: Hemeroteca Digital Brasileira e coleção de dicionários da Fundação Biblioteca Nacional (RJ); também nas plataformas online *Internet Archive*, *Memória Estatística do Brasil* e *Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin Digital*. A pesquisa resultou neste trabalho, que se encontra estruturado em quatro capítulos. O primeiro tem por objetivo localizar o termo evangélico como elemento da linguagem, especialmente no sistema da língua portuguesa, ao analisar o verbete evangélico em dicionários do século XVIII ao início do XX. Para tanto, baseei-me nas proposições de Ferdinand de Saussure sobre a linguagem; em Paul Teyssier e Evanildo Bechara, sobre a história da língua portuguesa; em Antônio Houaiss, Mauro Salles Villar e Antônio Geraldo da Cunha, sobre o lugar do vocábulo na língua portuguesa; Marc Bloch e Jacques Le Goff, sobre o conceito de documento histórico; e em Clotilde de Almeida Azevedo Murakawa, Maria da Graça Krieger, Maria Tereza Camargo Biderman e José Horta Nunes, sobre a tradição lexicográfica portuguesa e o dicionário como objeto de estudo.

Como decorrência da relação sinalizada entre o termo evangélico e Evangelho, pelos verbetes analisados no capítulo um, no segundo capítulo evangélico é analisado como um signo relativamente motivado em sua relação com o termo Evangelho. Assim, evangélico é investigado como um elemento da religião em sua apropriação pelo cristianismo ocidental até o século XVI e de forma específica na tradição germânica e inglesa do protestantismo entre os séculos XVI e o início do XX. O objetivo deste capítulo é de investigar as camadas semânticas que serviram de fundamento para a utilização do termo evangélico no Brasil durante os séculos XIX e XX. Isto foi possível com a ajuda

das reflexões de Jesús Peláez del Rosal, Jean-Marie Roger Tillard, O. P. e nos dicionários: *Das Wortauskunftssystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart*, *Duden: das große Wörterbuch der deutschen Sprache*, *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, *Etymologisches wörterbuch der deutschen Sprache* e o *Oxford English Dictionary*.

O terceiro capítulo trata de evangélico como elemento na gênese do campo religioso brasileiro, ao analisar o *Recenseamento Geral da República dos Estados Unidos do Brasil em 31 de dezembro de 1890*. Devido às limitações de tempo para pesquisa e redação deste trabalho, típicas de sua natureza, buscou-se apresentar os grupos religiosos citados e silenciados no recenseamento, destacando-se os protestantes e o uso do termo evangélico no documento. A análise do campo religioso teve auxílio das reflexões de Antonio Gouvêa Mendonça sobre a noção de campo religioso. Os principais interlocutores neste capítulo são David Gueiros Vieira, Duncan Alexander Reily e Lyndon de Araújo dos Santos.

O quarto e último capítulo tem por objetivo analisar evangélico enquanto identidade religiosa no protestantismo brasileiro. Assim como, por meio da análise do emprego de alcunhas empregadas aos protestantes no Brasil em artigos de periódicos, identificar a relação desta identidade com o conceito de evangélico no Brasil. Tais análises tiveram o apoio das reflexões de Tomas Tadeu da Silva, Antonio Gouvêa Mendonça, David William Bebbington, Anderson da Cunha Baía, Carlos Barros Gonçalves e Reinhart Koselleck.

## Evangélico como elemento da linguagem

É no vocabulário que se pode buscar a visão de mundo de uma época e é nele que estão as palavras-chave e as palavras-testemunho que caracterizam o modo de pensar, de agir e de ser de uma sociedade. Não é nova a afirmação de que cada época tem suas ideias e que estas se encontram registradas no léxico<sup>19</sup>.

Em sua reflexão sobre a Linguística, Ferdinand de Saussure<sup>20</sup> elencou “todas as manifestações da linguagem humana”<sup>21</sup> como a matéria constituinte desta. Não chegou a definir linguagem, mas equiparou-a com “todas as formas de expressão”<sup>22</sup> humana. Segundo o autor, a linguagem é constituída por dois elementos<sup>23</sup>. O primeiro é a fala, também chamada de *parole*<sup>24</sup>. Um elemento de caráter individual, pois surge de um ato da vontade do indivíduo<sup>25</sup> e é constituída por um circuito dividido em cinco etapas: psíquico, fisiológico, físico, e novamente, fisiológico e psíquico<sup>26</sup>. Para haver o circuito da fala é necessário, ao menos, duas pessoas, em que a primeira seleciona no pensamento, por meio de um processo psíquico, um conceito relacionado ao que deseja expressar. Este conceito, por sua vez, está associado a signos linguísticos ou a uma imagem acústica. Selecionado o conceito, por meio de um processo fisiológico, o cérebro envia um impulso correspondente aos órgãos da fala. As ondas sonoras que saem da boca da primeira pessoa, em um processo físico, chegam aos ouvidos da segunda. Por meio de um processo fisiológico, há a transmissão do ouvido para o cérebro da segunda pessoa, dos impulsos recebidos. Ao chegar ao cérebro, o circuito é finalizado, por meio de um processo psíquico, no qual há a associação deste impulso recebido com o conceito correspondente.

<sup>19</sup> MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. Os Regimentos da Inquisição Portuguesa: Um Estudo do Vocabulário. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 10, n.4, p. 37-38, 1999. Disponível em: <[http://portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/Artigo\\_Clotilde.pdf](http://portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/Artigo_Clotilde.pdf)>. Acessado em: 01 nov. 2016.

<sup>20</sup> A teoria linguística de Ferdinand de Saussure foi tanto adotada por Reinhart Koselleck, principal referencial teórico deste trabalho, como por mim. Sobre a influência de Saussure em Koselleck: KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**: Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p.108.

<sup>21</sup> Cf. SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. 10.ed. São Paulo: Cultrix, [1970?], p. 13.

<sup>22</sup> Cf. **Id.**

<sup>23</sup> Cf. **Ibid.**, p. 16.

<sup>24</sup> Cf. **Ibid.**, p. 21.

<sup>25</sup> Cf. **Ibid.**, p. 22.

<sup>26</sup> Cf. **Ibid.**, p. 19.

Tanto com a primeira como com a segunda pessoa de nosso exemplo, a fala se constituiu como um processo individual, que só ganha sentido com o outro elemento da linguagem, a língua<sup>27</sup>. De caráter social, ela pode ser definida como “um sistema de signos distintos correspondentes à ideias distintas”<sup>28</sup>, ou ainda, como “um produto social da faculdade da linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos”<sup>29</sup>. Importante ressaltar que é impossível de se conceber a fala, ou a língua, uma sem a outra<sup>30</sup>.

Devido a esta íntima relação entre a fala e a língua, Saussure entende a linguagem como “uma instituição atual e um produto do passado”<sup>31</sup>. Por exemplo, dizemos cachorro e gato porque antes de nós outros assim o fizeram<sup>32</sup>. Por isso, a linguagem é um produto do passado. É nesta relação que consiste a atuação da tradição, que vincula, de forma arbitrária, mas consagrada pelo uso, um significante a um determinado conceito<sup>33</sup>, formando o signo linguístico<sup>34</sup>. Contudo, na linguagem, tanto como produto do passado, quanto instituição atual, se tem a língua como a norma de suas manifestações<sup>35</sup>. Isto se dá porque a língua não é uma função do falante, mas um produto da sociedade que o indivíduo registra<sup>36</sup>. O que difere da fala, um ato da vontade em que os falantes<sup>37</sup>, para exprimirem seu pensamento, operam, e assim realizam o código da língua, por meio do circuito explicado anteriormente.

Juntamente com a fala e a língua, outro elemento da teoria saussuriana importante para este estudo é o conceito de signo linguístico<sup>38</sup>. Para fazê-lo entendido, tomo como exemplo o vocábulo *mar*. Quando pronunciamos o termo *mar*, é evocado em nós uma imagem mental, que por este efeito nos transmite um

---

<sup>27</sup> Cf. **Ibid.**, p. 16.

<sup>28</sup> Cf. **Ibid.**, p. 18.

Ressalto que para Saussure a língua é o principal, mas não é o único, sistema de signos criados pelos homens para exprimir ideias. Por isso ela é comparável à “escrita, ao alfabeto dos surdos-mudos, aos ritos simbólicos, às formas de polidez, aos sinais militares etc.” **Ibid.**, p. 24.

<sup>29</sup> Cf. **Ibid.**, p. 17.

<sup>30</sup> Cf. **Ibid.**, p. 16.

<sup>31</sup> Cf. **Id.**

<sup>32</sup> Cf. **Ibid.**, p. 88.

<sup>33</sup> Cf. **Id.**

<sup>34</sup> Cf. **Ibid.**, p. 79-81.

<sup>35</sup> Cf. **Ibid.**, p. 16,17.

<sup>36</sup> Cf. **Ibid.**, p. 22.

<sup>37</sup> Cf. **Id.**

<sup>38</sup> Cf. **Ibid.**, p. 79-81.

significado. Contudo, a sequência de sons m-a-r, *per si*, não está ligada por nenhuma relação interior à ideia “mar”<sup>39</sup>. Esta ideia pode ser de igual modo representada por qualquer outra sequência, como, por exemplo, a palavra alemã, *meer*, e a inglesa, *sea*. No entanto, dentro de um “sistema de signo que exprimem ideias”<sup>40</sup>, que é a língua, não é qualquer signo que evocará uma determinada ideia. Na língua portuguesa, a imagem acústica *mar*, que também podemos chamar de significante<sup>41</sup>, está associado ao conceito, também chamado de significado<sup>42</sup>, de uma “grande massa de água salgada que cobre mais ou menos três quartas partes da superfície da Terra”, ou ainda, “cada uma das grandes partes em que se divide essa massa”<sup>43</sup>.

Por que na língua portuguesa o significado mar nos é transmitido pelo significante mar e não por outro? Isso se dá porque existe um laço de caráter arbitrário<sup>44</sup> que une o significante ao significado e a única lei que essa arbitrariedade conhece é a da tradição<sup>45</sup>. Defendeu Saussure que existem signos absolutamente arbitrários e outros relativamente motivados<sup>46</sup>. Apesar disso, a motivação nunca é absoluta<sup>47</sup>, portanto o signo linguístico, em maior ou menor grau, conservará seu caráter arbitrário, que se encontra na relação entre o som pronunciado e/ou a imagem acústica, com o conceito.

O signo linguístico, como exemplificado, é o resultado de uma relação estabelecida entre um significante e um significado<sup>48</sup>. Assim, por mais que partilhem de um mesmo núcleo de significado, *evangélico*, *evangelical* e *evangelisch*, eles são signos linguísticos diferentes. Neste trabalho, proponho-me a tratar do termo evangélico no Brasil tendo-o como um indício<sup>49</sup> a ser

<sup>39</sup> Cf. *Ibid.*, p. 81.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>41</sup> Cf. *Ibid.*, p. 81.

<sup>42</sup> Cf. *Id.*

<sup>43</sup> MAR In: FERNADES, Francisco. **Dicionário Globo**. 52.ed. São Paulo: Globo, 1999.

<sup>44</sup> Cf. SAUSSURE, F. **op. cit.** p. 81.

<sup>45</sup> Cf. *Ibid.*, p. 88.

<sup>46</sup> Cf. *Ibid.*, p. 152.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*, p. 153.

<sup>48</sup> Cf. *Ibid.*, p. 81.

<sup>49</sup> Evangélico, enquanto signo linguístico, pode parecer um dado negligenciado, mas quando encarado como um indício contribui na decifração de uma complexa relação de elementos que formam o conceito de Evangélico no Brasil. Cf. GUINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. IN: \_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 143-180.

investigado<sup>50</sup>, o que significa identificar seu lugar no sistema de signos que constitui a língua portuguesa no Brasil, que é o espaço desta pesquisa, e na experiência social que a constitui.

Por identificarmos a língua portuguesa como uma língua literária, ela será tratada como um espaço. Entendo por língua literária “não somente a língua da literatura como também, em sentido mais geral, toda espécie de língua culta, oficial ou não, ao serviço da comunidade inteira”<sup>51</sup>. Ela se origina da seleção de “um dos dialetos existentes para dele fazer o veículo de tudo quanto interesse à nação no seu conjunto”<sup>52</sup>. Sendo a língua um sistema, e neste caso, um sistema a serviço de toda uma comunidade, para entendermos o uso do termo evangélico, faz-se necessário conhecer a história da língua portuguesa.

## 1.1

### **Evangélico como elemento da Língua Portuguesa**

A língua portuguesa, como outras línguas da Península Ibérica, tem origem no processo de romanização da região<sup>53</sup>. Diversos povos ocupavam a Península Ibérica antes da chegada dos romanos, como os galaicos, os lusitanos, os turdetanos, os oretanos, os vetones, os carpetanos, os astures, os vaccenos e os edetanos. A península também contava com a presença de colônias fenícias e gregas, e uma área de colonização cartaginesa. A presença romana se iniciou no século III a.C., no decurso da Segunda Guerra Púnica<sup>54</sup>, caracterizada por um conflito militar entre as cidades de Roma e Cartago ocorrido entre 218 a.C. e 201 a.C.

O processo de conquista da península pelos romanos se estendeu do século III a.C. ao século I a.C. Nesta ocupação e incorporação da região ao Império, em um processo de romanização, foram introduzidos elementos desconhecidos pelos povos autóctones, como a organização militar, civil e política romana, além do

<sup>50</sup> Adoto o princípio diacrônico em minha análise investigativa, assim, como o concebe Reinhart Koselleck. Cf. KOSELLECK, R. **op. cit.**, p. 106-107.

<sup>51</sup> SAUSSURE, F. **op. cit.**, p. 226.

<sup>52</sup> **Id.**

<sup>53</sup> Cf. AREÁN-GARCÍA, Nilsa. Breve histórico da Península Ibérica. **Revista Philologus**, Rio de Janeiro, nº 45, ano 15, p. 25, set./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.usp.br/gmhp/publ/AreA4.pdf>>. Acessado em 06 de setembro de 2016.

<sup>54</sup> Cf. TEYSSIER, Paul. **História da Língua Portuguesa**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 3.

direito romano e da língua latina<sup>55</sup>. O processo encontrou forte resistência dos povos do oeste e noroeste da península, como os galaicos e os lusitanos<sup>56</sup>. Contudo, se afirmaram os elementos romanos.

O latim se originou na Península Itálica, em especial, na região do Lácio, onde foi fundada a cidade de Roma. Por ser a língua dos romanos, foi esta utilizada nos domínios do Império e difundida pelo mesmo. Contudo, a língua latina não foi sempre a mesma desde seu início com os antigos pastores do Lácio até a queda do Império Romano. Lembro que o latim continuou a ser utilizado após a queda de Roma, seja pela Igreja, seja em regiões que anteriormente constituíam o Império, especialmente na sua parte Ocidental, já que no Império Romano do Oriente acabou por prevalecer o grego.

Na longa duração, podemos perceber uma característica comum às línguas, a mutabilidade<sup>57</sup>. Mudanças também aconteceram na língua latina. Do contato com a língua grega se desenvolveu “uma modalidade do latim cada vez mais estilizada”<sup>58</sup>, o latim clássico, mais utilizado pela elite romana. Também se desenvolveu uma modalidade da língua latina “mais adaptado aos elementos populares em que abundam expressões simples de uma cultura corrente e dinâmica”<sup>59</sup>, o latim vulgar, que coexistia com o latim clássico, mas que com o passar do tempo foram se distanciando.

A ascensão da religião cristã no Império Romano também foi um fator que contribuiu na modificação da língua latina. A fim de melhor transmitir os valores cristãos, surgiu uma modalidade do latim “utilizado pela Igreja nas pregações de caráter popular em que importava mais a mensagem do que a forma”<sup>60</sup>, o chamado latim dos cristãos. Por sua vez, os líderes e teólogos cristãos acabaram por desenvolver outra variação do latim “ao mesmo tempo erudito, técnico e

<sup>55</sup> Cf. AREÁN-GARCÍA, N., *op. cit.*, p. 27.

<sup>56</sup> Cf. BECHARA, Evanildo. *Gramática escolar da Língua Portuguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010, p. 687.

<sup>57</sup> Cf. SAMU, Leonardo. Cristianismo e sua influência na língua portuguesa. I SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE LETRAS E LINGÜÍSTICA, 2007, Uberlândia (MG). *Anais do I Simpósio Internacional de Letras e Linguística*. Uberlândia: EdUFU, 2006, p.1651. Disponível em: <[http://www.filologia.org.br/ileel/artigos/artigo\\_240.pdf](http://www.filologia.org.br/ileel/artigos/artigo_240.pdf)>. Acessado em 06 de setembro de 2016.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p.1656.

<sup>59</sup> *Id.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, p.1657.

literário, porém sem as marcas do paganismo romano”<sup>61</sup>, o latim eclesiástico, utilizado nos ritos e cerimônias cristãs, assim como nos textos oficiais da Igreja. Segundo Leonardo Samu, as influências do cristianismo no latim se encontram na busca por “incorporar na língua suas marcas específicas”<sup>62</sup>, ou seja, “para expressar as coisas da nova religião, e expressar significados novos para usos e empregos já antigos”<sup>63</sup>. Isso se deu por meio da apropriação de vocábulos gregos, e a ressignificação de palavras já existentes, sempre no movimento de melhor expressar os conceitos cristãos<sup>64</sup>, bem diversos dos empregados pela e para a religião tradicional romana. Tal movimento colaborou no processo de declínio do latim clássico e nas transformações do latim vulgar, resultando em contribuições na formação das línguas românicas<sup>65</sup>, ou seja, das línguas que se originaram a partir da evolução do latim.

No início do século IV, o cristianismo já estava presente na Península Ibérica. O Concílio de Elvira, provavelmente ocorrido entre os anos de 300 e 306<sup>66</sup>, na província romana da Hispania, evidencia que a religião cristã também foi adotada pelos habitantes da península, antes do cristianismo se tornar a religião oficial do Império Romano com o imperador Teodósio, por meio de uma série de medidas adotadas entre os anos de 380 e 391<sup>67</sup>.

Com o enfraquecimento do Império Romano do Ocidente, entre o final do século IV e o século VII, povos germânicos como os vândalos, em seus subgrupos ándingos e silingos, os suevos, os alanos e os visigodos ocuparam a Península Ibérica. A cristianização dos povos germânicos e a forma com que os lidavam com a língua, assim como a tradição romana e a importância adquirida pela Igreja, especialmente entre os vândalos nos séculos VI e VII, contribuíram para a língua

<sup>61</sup> Id.

<sup>62</sup> Id.

<sup>63</sup> CARPINETTI, Luís Carlos Lima. A interface do texto de São Jerônimo com o latim cristão. CÍRCULO FLUMINENSE DE ESTUDOS FILOLÓGICOS E LINGÜÍSTICOS, 2005. **Cadernos do IX Congresso Nacional de Linguística e Filologia**, v. IX, nº XII, 2005. Disponível em: <<http://www.filologia.org.br/ixcnlf/13/02.htm>>. Acessado em: 06 set. 2016.

<sup>64</sup> Cf. SAMU, L. **op. cit.**, p.1657-1658.

<sup>65</sup> Cf. **Ibid.**, p.1658.

<sup>66</sup> Cf. BASTOS, Mário Jorge da Motta. **Religião e hegemonia aristocrática na Península Ibérica (Séculos IV-VIII)**. Tese (Doutorado), Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002, p. 86. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-24022003-181739/publico/tdeMarioJorge.pdf>>. Acessado em: 06 set. 2016.

<sup>67</sup> Cf. FRÖHLICH, Roland. **Curso básico de história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1987, p. 33. IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. **História do movimento cristão mundial**. Volume I: do cristianismo primitivo a 1453. São Paulo: Paulus, 2004, p.233-234.



latina se consolidar na Península Ibérica ante as línguas germânicas<sup>68</sup>. O latim escrito se manteve como única língua de cultura, enquanto o latim falado evoluiu e se diversificou<sup>69</sup>.

A expansão árabe-muçulmana, que havia se iniciado em 622, ainda na Península Arábica, chegou à Península Ibérica em 711 por meio do Califado Omíada. Entre as consequências que aqui nos interessam, está a instauração da língua árabe e da religião islâmica<sup>70</sup>. Contudo, a influência muçulmana nas regiões setentrionais da península, onde se formaram os reinos cristãos, foi mais fraca do que nas demais<sup>71</sup>. Ao oeste da região norte, o latim tomou a forma do galego-português, ou ainda, galaico-português. Segundo Evanildo Bechara, o galego-português surgiu entre os séculos IX e XII, mas os primeiros documentos datados apareceram nos séculos XII e XIII como *A Notícia de Fiadores*, o *Testamento de Afonso II* e a *Notícia de torto*<sup>72</sup>.

Na região norte da península se formaram os reinos cristãos que empreenderam a Reconquista, como é comumente conhecido o movimento de retomada cristã da Península Ibérica. Foi nesse movimento de Reconquista que as línguas peninsulares dos reinos cristãos – o galego-português no Noroeste, o castelhano no centro-Norte e o catalão no Nordeste – avançaram pela península. Tal processo se deu simultaneamente ao deslocamento populacional do Norte em direção ao Sul, a fim de garantir a retomada do território. Esse foi, então, o contexto em que o galego-português acabou ocupando a parte central e meridional do território português<sup>73</sup>.

O português se desvinculou do galego a partir da constituição de Portugal como reino independente de Castela e de Leão<sup>74</sup>, por meio da batalha de São Mamede em 1128. Os limites territoriais então instalados separaram Portugal da Galícia e fez com que seu centro de poder se movimentasse em direção ao sul. A principal residência de Afonso I, o primeiro rei português, se localizava em Guimarães, no extremo norte. Seus sucessores passaram se estabelecer em

<sup>68</sup> Cf. AREÁN-GARCÍA, N. **op. cit.**, p. 31-32.

<sup>69</sup> Cf. TEYSSIER, P. **op. cit.**, p. 5.

<sup>70</sup> Cf. **Ibid.**, p. 5-6.

<sup>71</sup> Cf. **Ibid.**, p. 6.

<sup>72</sup> Cf. BECHARA, E. **op. cit.**, p. 688.

<sup>73</sup> Cf. TEYSSIER, P. **op. cit.**, p. 7.

<sup>74</sup> Cf. **Ibid.**, p. 41.

Coimbra, chegando a Afonso III que em 1255 se estabeleceu em Lisboa, mais ao Sul, que desde então, passou a sediar a corte portuguesa<sup>75</sup>. Com D. Dinis, rei de Portugal entre 1279 e 1325, o português passou a ser a língua dos documentos administrativos no lugar do latim<sup>76</sup>.

Alguns estudiosos dividem a história da língua portuguesa em dois grandes períodos. O primeiro, que é o período arcaico, vai até o século XVI com Luís de Camões, e o segundo, o período moderno, que se inicia com ele<sup>77</sup>. Outros, como Bechara, dividem a história da língua portuguesa em: português arcaico, do século XII ao final do século XIV; português arcaico médio, da primeira metade do século XV à primeira metade do século XVI; português moderno, da segunda metade do século XVI ao final do século XVII, ou início do séc. XVIII; e o português contemporâneo, do século XVII aos nossos dias<sup>78</sup>. O que se tem por certo é que longe de suas raízes da Galícia, foi no eixo Lisboa-Coimbra onde partiram as inovações que constituíram o português moderno e onde se situou a norma da língua<sup>79</sup>. Lisboa, por ser a principal residência real, e Coimbra, onde foi estabelecida definitivamente no século XVI a universidade fundada em Lisboa no século XIII.

O desenvolvimento da língua portuguesa foi acompanhado pelo surgimento de diversos termos. O principal foco de investigação desta pesquisa, o termo evangélico, enquanto signo da língua portuguesa, tem suas primeiras ocorrências conhecidas no século XV, no período do português arcaico médio, oriundo do termo latino *evangelicus*<sup>80</sup>. Antônio Geraldo Cunha<sup>81</sup> ao informar os trechos das primeiras ocorrências do termo evangélico indica que o mesmo possuiu diversas grafias como: avangelica, avangelica, euangelica e evangelica. Suas primeiras ocorrências são, respectivamente:

<sup>75</sup> Cf. **Ibid.**, p. 26.

<sup>76</sup> Cf. BECHARA, E. **op. cit.**, p. 688.

<sup>77</sup> Cf. TEYSSIER, P. **op. cit.**, p. 42.

<sup>78</sup> Cf. BECHARA, E. **op. cit.**, p. 689.

<sup>79</sup> Cf. TEYSSIER, P. **op. cit.**, p. 41.

<sup>80</sup> Cf. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro Salles. **Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. 1.ed. Rio de Janeiro: Objetivas, 2009, p. 851.

<sup>81</sup> Cf. CUNHA, Antônio Geraldo da. **Vocabulário histórico-cronológico do português medieval**. Vol. 1. Ed. rev. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2014, p. 1224.

[...] cuja nodoa porem segundo derecho scrito e avangelica doutrina, nom pos magoa em seu linhagem quamdo os deçem[den]tes della, nom forõ seguidores de suas pegadas<sup>82</sup>.

Da qual cavalaria usava segundo a doctrina avangelica, nom fazendo crueza nẽ maldade algũu [...]<sup>83</sup>

Ao que çertamente sua yllustrissiam alteza luçidamente e com grande clareza da verdade euangelica: a diuina sapiência [...] espiritualmente alumea.<sup>84</sup>

[...] asy como justo e forte trabalhou ã a preegaçõ evangelica asi como prudente e tenperado se cavidou senpre da prelandia eclesiastica<sup>85</sup>.

Podemos perceber que os primeiros empregos do termo evangélico na língua portuguesa ocorreram a partir da apropriação e da ressignificação do vocábulo latino *evangelicus* pelos cristãos. Como vimos<sup>86</sup>, tal apropriação e ressignificação se deram ainda no espaço da língua latina antes do surgimento da língua portuguesa, durante o processo de estabelecimento da religião cristã.

Como nosso estudo tem como espaço a língua portuguesa no Brasil, cabe compreender como essa língua europeia chegou ao continente americano. A língua portuguesa que chegou nas Américas estava na transição entre as fases arcaica e moderna da língua, “já alicerçada literalmente”<sup>87</sup>. Sua chegada se deu com as expedições de povoamento, cuja finalidade estava em assegurar a posse da terra pela coroa lusitana.

<sup>82</sup> LOPES, Fernão apud CUNHA, Antônio Geraldo da. **loc. cit.**

Cf. LOPES, Fernão. **Crónica del rei dom Joham I de boa memória e dos reis de Portugal o décimo**: parte primeira. Reprodução fac-similada da edição do Arquivo Histórico Português (1915) preparada por Anselmo Braamcamp Freire. Prefácio por Luís F. Lindley Cintra. Lisboa: Imprensa Nacional: Casa da Moeda, 1977, part. I, p. 328, linh. 1.

Para enfatizar a diferença das grafias do termo evangélico optei em manter o texto em sua grafia original. Tal posição também foi tomada em relação às demais passagens que seguem.

<sup>83</sup> GUILLAUME DE SAINT-THIERRY apud CUNHA, Antônio Geraldo da. **loc. cit.**

Cf. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, O.Cist. **The old portuguese Vida de sam Bernardo**: edited from Alcobaça manuscript CCXCI/200. Introduction, linguistic study, notes, table of proper names, and glossary by Lawrence A. Sharpe. Chapel Hill: The University of North Caroline, 1971, p. 48, linh. 27.

<sup>84</sup> LUDOLFO CARTUSIANO apud CUNHA, Antônio Geraldo da. **loc. cit.**

Cf. LUDOLFO CARTUSIANO. **O livro da Vita christi em lingoagem português**. 2 v. Edição fac-similar e crítica do incunábulo de 1945, cotejado com os apógrafos por Augusto Magne. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1957-1968, f. 2, col. d, linh. 32.

<sup>85</sup> GUILLAUME DE SAINT-THIERRY apud CUNHA, Antônio Geraldo da. **loc. cit.**

Cf. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, O. Cist. **The old portuguese Vida de sam Bernardo**: edited from Alcobaça manuscript CCXCI/200. Introduction, linguistic study, notes, table of proper names, and glossary by Lawrence A. Sharpe. Chapel Hill: The University of North Caroline, 1971, p. 139, linh.36.

<sup>86</sup> Cf. p.23 deste trabalho.

<sup>87</sup> BECHARA, E. **op. cit.**, p. 690.

Desde o século XV, com a conquista de Ceuta no norte da África, marcando o início do expansionismo ultramarino português, foi a língua portuguesa a “porta-voz da fé do império”<sup>88</sup>.

Este processo expansionista levou os portugueses a ocuparem terras nos continentes africano, americano e asiático, o que tornou Portugal um dos mais importantes reinos europeus no século XVI<sup>89</sup>. Nas possessões portuguesas no continente americano até meados do século XVIII, a língua portuguesa dividia espaço com a língua geral, que era o tupi simplificado e gramaticalizado pelos padres jesuítas<sup>90</sup>. Somente com as ações do Marques de Pombal entre 1757 e 1759 como a lei do Diretório, que proibia o ensino e o uso da língua geral e obrigava a utilização da língua portuguesa, e ainda, a expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses, que o idioma passou a ganhar maior força na América Portuguesa<sup>91</sup>.

Após a independência política do Brasil, em 1822, e com o processo de construção de uma identidade nacional brasileira durante o Império, a língua não foi esquecida e se tornou um elemento de disputa entre as diversas propostas de brasilidade. Se por um lado a língua portuguesa falada no Brasil seguiu parcialmente as inovações europeias, por outro, sofreu transformações desconhecidas do português europeu<sup>92</sup>. No Brasil, o português sofreu influências indígenas e africanas, por exemplo.

Dito isso, a questão que se coloca é se a língua falada no Brasil era a língua portuguesa ou a língua brasileira. Tal debate, em especial, foi caro a dois movimentos culturais: o Romantismo, no século XIX, e o Modernismo, no século XX<sup>93</sup>. Polêmicas à parte, fato é que em 1931 foi estabelecido, por meio de um decreto, acordo entre a Academia Brasileira de Letras e a Academia de Ciências de Lisboa, a fim de se estabelecer uma ortografia da língua. Em 1938, tal acordo foi considerado o único a ser adotado e ensinado nas escolas brasileiras.

<sup>88</sup> **Ibid.**, p. 688.

<sup>89</sup> Cf. FALCON, Francisco Jose Calazans; RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. **A formação do mundo moderno: a construção do Ocidente dos séculos XIV ao XVII**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006, p. 16-19.

<sup>90</sup> Cf. TEYSSIER, P. **op. cit.**, p. 94-95.

<sup>91</sup> Cf. **Ibid.**, p. 95

<sup>92</sup> Cf. **Ibid.**, p. 99.

<sup>93</sup> Cf. **Ibid.**, p. 111-112.

Segundo Paul Teyssier, os filólogos brasileiros reconhecem uma superior unidade da língua portuguesa e uma especificidade brasileira no interior desta unidade, assumindo assim uma originalidade linguística brasileira<sup>94</sup>. Atualmente, a Constituição Federal de 1988 reconhece em seu artigo treze a língua portuguesa como idioma oficial do Brasil.

## 1.2

### **Evangélico na lexicografia da língua portuguesa do século XIX**

A língua entendida como um sistema de signos que possibilita a faculdade da linguagem pelos indivíduos está para além de uma lista de termos<sup>95</sup>. Segundo Josette Rey-Debove, a língua pode ser aprendida de forma natural, através de tentativas de comunicação que vão se aperfeiçoando com o tempo, como por exemplo, a criança na família. Outra forma de aprendizado é pela via artificial, por meio da consulta aos dicionários e às gramáticas. Ambas as vias, para a autora, não se excluem e na maior parte dos casos estão relacionadas<sup>96</sup>. Neste contexto, o dicionário é identificado como um instrumento de aprendizado por ser a imagem do léxico, ou seja, do “conjunto das palavras duma língua”<sup>97</sup>. Este conjunto de palavras, o léxico, resulta do conhecimento da realidade e da ordenação da experiência, por meio dos signos linguísticos. Ou seja, o léxico de uma língua é uma forma de conhecimento e registro do mundo gerado pelos indivíduos a partir da nomeação dos seres e objetos que constituem a realidade em que estão inseridos<sup>98</sup>.

Os dicionários são produtos culturais que testemunham a relação de uma determinada comunidade com a língua, sendo, por isso, esta última seu objeto

<sup>94</sup> Cf. **Ibid.**, p. 116.

<sup>95</sup> Cf. SAUSSURE, **op. cit.**, p. 79.

<sup>96</sup> Cf. REY-DEBOVE, J. Léxico e dicionário. **ALFA**. São Paulo, v. 28, 1984. Suplemento, p. 45. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/viewFile/3678/3444>>. Acessado em: 18 out. 2016.

<sup>97</sup> REY-DEBOVE, J. **op. cit.**, p. 50.

<sup>98</sup> Cf. BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. As ciências do léxico In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (Org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. 2. ed. Campo Grande, MS: Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, 2001, p. 13.

privilegiado<sup>99</sup>. Contudo, os dicionários não são todos iguais. Existem diversos tipos de dicionários, assim como diversas formas de classificá-los.

Maria Cristina Parreira da Silva<sup>100</sup>, ao revisar a literatura sobre o assunto, destaca duas formas de classificação dos dicionários. A primeira foi desenvolvida por Günther Haensch<sup>101</sup>, em que os dicionários são divididos inicialmente em três grandes grupos: dicionários linguísticos, dicionários enciclopédicos e dicionários mistos, que contêm tanto elementos linguísticos como enciclopédicos.

Os dicionários linguísticos se subdividem em:

- dicionários onomasiológicos, por exemplo: o dicionário analógico, o dicionário ideológico e o dicionário temático;
- dicionários semasiológicos.

Os semasiológicos se subdividiriam em:

- dicionários gerais, que podem ser dicionários monolíngues, por exemplo: thesaurus ou geral, dicionário padrão, dicionário escolar, dicionário de frequência, vocabulário básico, dicionário diacrônico, dicionário histórico ou etimológico, dicionários de usos e dicionário didático;
- dicionários plurilíngues, por exemplo: como os bilíngues, com duas línguas, e os multilíngues, com mais de duas línguas;
- dicionários híbridos semibilíngue ou bilingualizados;
- dicionários funcionais, por exemplo: o dicionário de sinônimo, o dicionário de ortografia, o dicionário de dificuldades;

<sup>99</sup> Cf. BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. **op. cit.**, p. 17-18; MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. Modelos de Verbetes em dicionários clássicos da Língua Portuguesa In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p. 241-242.

<sup>100</sup> Cf. SILVA, Maria C. P. da. Para uma tipologia geral de obras lexicográficas. In: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p. 283-310.

<sup>101</sup> Cf. HAENSCH, G. Tipología de las obras lexicográficas. In: HAENSCH, G.; WOLF, L.; ETTINGER, S.; WERNER, R. **La lexicografía** – de la lingüística teórica a la lexicografía práctica. Madrid: Gredos, 1982, p.95-187.

- dicionários parciais diatópico, por exemplo: o dicionário de dialeto, o dicionário de regionalismo, o dicionário de estrangeirismo;
- dicionários parciais diastrático, por exemplo: o dicionário de gírias e jargões;
- dicionários parciais diafásico, por exemplo: o dicionário de linguagem coloquial;
- dicionários especializados diatécnico, por exemplo: o dicionário técnico e o dicionário terminológico.

Os dicionários enciclopédicos também podem ser dicionários funcionais, parciais diatópicos, parciais diastráticos, parciais diafásicos e especializados diatécnico<sup>102</sup>.

A segunda classificação apresentada por Maria Cristina Parreira da Silva foi a desenvolvida por Josette Rey-Debove<sup>103</sup>, em que os dicionários estão divididos em duas categorias básicas: dicionários gerais e dicionários especiais.

Os dicionários gerais subdividem-se em:

- dicionários linguísticos, por exemplo: como os etimológicos;
- obras enciclopédicas, por exemplo: como os técnico-científicos;
- dicionários de língua, que podem ser: monolíngues, bilíngues ou históricos.

Os dicionários especiais seriam aqueles que tratam parcialmente da língua como o dicionário de sinônimo, o dicionário de verbos, o dicionário de linguística, o dicionário de medicina, o dicionário de engenharia e o dicionário de informática<sup>104</sup>.

Félix Bugueño Miranda, ao estabelecer os tipos de dicionários, seleciona dois critérios, o que chamou de princípio linguístico e de princípio fenomenológico. Ao partir do princípio linguístico, o qual leva em conta o duplo

<sup>102</sup> Cf. SILVA, Maria C. P. da. **op. cit.**, p. 292.

<sup>103</sup> Cf. REY-DEBOVE, J. **Étude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporains**. Paris: Mouton, 1971.

<sup>104</sup> Cf. SILVA, Maria C. P. da. **op. cit.**, p. 289.

caráter do signo linguístico, o autor chega a dois tipos de dicionários: o dicionário semasiológico, que parte do significante para o significado, e o onomasiológico, que parte do significado para o significante. O segundo critério é o que chamou de princípio fenomenológico, pelo qual analisa o tamanho e o conteúdo das obras e chegou a basicamente dois tipos de dicionários: o dicionário de língua abrangente, que se propõe ser um dicionário de inventário aberto, e o dicionário de língua seletivo, um dicionário de inventário não aberto, em que é necessário que se estabeleça parâmetros para a seleção dos termos que o comporão<sup>105</sup>.

Maria Tereza Camargo Biderman identifica, dentro do âmbito dos dicionários unilíngues ou monolíngues, algumas categorias que dependem de sua destinação e do público alvo. Assim os dicionários unilíngues são divididos em: dicionário infantil ou básico com cerca de 5 mil verbetes; o dicionário escolar ou médio contendo entre 10 e 30 mil verbetes; o dicionário padrão da língua com aproximadamente 50 mil verbetes; e os thesauri que podem variar de 100 a 500 mil verbetes<sup>106</sup>.

Pode-se perceber que as tipologias variam bastante, pois os lugares de fala de cada autor, assim como o objetivo de suas pesquisas variam muito, e consequentemente, também variam os critérios adotados na realização das análises e das tipologias. Os diversos tipos de dicionários e as diferentes formas de classificá-los exprimem a diversidade e a complexidade existente no universo dos trabalhos da lexicografia, que é a área de estudos que trata dos dicionários.

Os dicionários, independentes do tipo, têm duas características em comum. A primeira já foi mencionada aqui, que é de testemunhar como uma determinada comunidade lida com sua língua. A segunda, é que o dicionário exerce as funções normativas e informativas na sociedade<sup>107</sup>.

<sup>105</sup> Cf. MIRANDA, Félix Bugueño. O que é macroestrutura no dicionário de língua? In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p. 264-265.

<sup>106</sup> Cf. BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. O dicionário padrão da língua. **ALFA**, São Paulo, v. 28, 1984. Suplemento, p. 27. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3677>>. Acessado em: 31 nov. 2016.

<sup>107</sup> Cf. BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. As ciências do léxico In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (Org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. 2. ed. Campo Grande, MS: Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, 2001, p. 17-18.



O paradigma tradicional da história, inaugurado pelo historiador alemão Leopold von Ranke no século XIX, afirmou a objetividade da História, e entende esta, essencialmente, como uma narrativa dos acontecimentos. Neste caso, a função do historiador é de apresentar os fatos como realmente aconteceram. Por esta concepção, para a história ser fidedigna, deveria se basear em documentos escritos, necessariamente nos registros oficiais produzidos pelo governo. Como uma das reações a este paradigma, no século XX, se estabeleceu *la nouvelle histoire*, a Nova História, associada à *École des Annales* e a revista *Annales: économies, sociétés, civilisations*.

O presente trabalho é tributário desta última tradição historiográfica, especialmente no que tange à concepção de que importa mais à História a análise das estruturas do que a da narrativa, pois se entende que “a realidade é social ou culturalmente construída”<sup>108</sup>. Tenho a consciência de que não há como olhar o passado desvinculado do lugar de fala do observador, o que por si só já derruba qualquer pretensão de objetividade. Partilho também do princípio de que a história não pode se ater somente aos grandes estadistas, gerais ou eclesiásticos, mas também se importa por todas as atividades de todos os seres humanos. Por isso, os documentos escritos de caráter oficiais, produzidos pelos governos, ao mesmo tempo em que passam a ser questionados e a serem considerados construções sociais, tornam-se insuficientes para o ofício do historiador<sup>109</sup>.

A Nova História alarga a noção de documento histórico operado pelos fundadores da *École des Annales*. Marc Bloch, por exemplo, declarou: “o que entendemos efetivamente por documentos senão um ‘vestígio’, quer dizer, a marca, perceptível aos sentidos, deixada por um fenômeno em si mesmo impossível de captar?”<sup>110</sup>. Sobre a variedade dos documentos, afirmou ainda que “A diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita. Tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo que toca pode e deve informar sobre ele”<sup>111</sup>. Tamanha variedade de materiais exige que os historiadores assumam suas posições de modo consciente e crítico, “Pois os textos ou os documentos

<sup>108</sup> BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: \_\_\_\_\_ (org.) **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Ed. UNIESP, 1992, p. 11.

<sup>109</sup> Cf. *Ibid.*, p. 7-37.

<sup>110</sup> BLOCH, Marc Léopold Benjamin. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008, p. 73.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 79.

arqueológicos, mesmo os aparentemente mais claros e mais complacentes, não falam senão quando sabemos interrogá-los”<sup>112</sup>. Baseado no alargamento da noção de documento histórico operado pelos fundadores da *École des Annales*, Jacques Le Goff, um dos expoentes da *nouvelle histoire*, afirmou sobre o documento histórico:

O medievalista (e, poder-se-ia acrescentar, o historiador) que procura uma história total deve repensar a própria noção de documento. A intervenção do historiador que recolhe o documento, extraindo-o do conjunto dos dados do passado, preferindo-o a outros, atribuindo-lhe um valor de testemunho que, pelo menos em parte, depende da sua própria posição na sociedade da sua época e da sua organização mental, insere-se numa situação inicial que é ainda menos “neutra” do que sua intervenção. O documento não é inócuo. É, antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante as quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio. O documento é uma coisa que fica, que dura, e o testemunhou, o ensinamento (para evocar a etimologia) que ele traz devem ser em primeiro lugar analisados, desmistificando-lhe o seu significado aparente. O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntaria ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento-verdade. Todo documento é mentira. (...). É preciso começar por desmontar, demolir esta montagem, desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos-monumentos.<sup>113</sup>

Se partíssemos do pressuposto do paradigma tradicional rankeano, os dicionários não poderiam ser encarados como documentos históricos. Seriam, no máximo, materiais de apoio ao historiador para a construção de sua narrativa. Mas, ao partir dos princípios inaugurados pela *École des Annales* e alargados pela *nouvelle histoire*, entendo que os dicionários, sejam eles de que tipo forem, são vestígios da ação humana no tempo e no espaço, apresentam-se como testemunhos, face ao caráter informativo e normativo que representam. Tal condição pode fazer com que o dicionário seja considerado um testemunho de como membros de determinados grupos interpretavam o mundo e agiam sobre ele. Assim, devido à própria natureza, o dicionário como documento histórico pode vir a ser revestido de tal objetividade, supostamente capaz de informar plenamente sobre a sociedade que o produziu e utilizou. O antigo erro em que caíam os historiadores da escola rankeana.

<sup>112</sup> Id.

<sup>113</sup> LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5.ed. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 2003, p. 537-538.

No presente trabalho, nos interessa o que Biderman, em sua tipologia, denominou de dicionários padrões da língua e os thesauri da língua portuguesa utilizados em terras brasileiras de meados do século XIX à primeira década do século XX.

Segundo José Horta Nunes, as listas de palavras se confundem com o surgimento da própria escrita<sup>114</sup>. Uma lista de palavras não é um dicionário, contudo, a lista está na origem dos dicionários. O autor vincula a origem dos dicionários às alterações realizadas nas listas de palavras medievais na medida em que o latim perdia espaço para as línguas vernáculas, que também passavam a integrar tais listas. Com o tempo essas listas passaram a comportar observações sobre a língua que deixava de ser falada, no caso o latim. Nunes identifica na época do Renascimento uma “gramatização massiva das línguas”<sup>115</sup>, a partir tradição linguística greco-latina, o que possibilitou o surgimento dos dicionários e das gramáticas de diversas línguas. Surgem, assim, vários dicionários das línguas vernáculas “entre o século XVI e o XVIII (...); além de uma grande quantidade de dicionários de línguas indígenas da América, e de línguas da África e do Oriente”<sup>116</sup>. Isso nos ajuda a compreender a própria origem do termo dicionário, que se deve ao termo *dictionarium*, cunhado pelo italiano Calepino em 1502, e tem em sua constituição morfológica o sufixo *-arium* que significa depósito, indicando o “lugar em que se guarda, neste caso, o elemento fundamental do dizer: as palavras”<sup>117</sup>.

<sup>114</sup> Cf. NUNES, J. H. Dicionários: história, leitura e produção. **Revista de Letras**, Taguatinga, v. 3, p. 8, 2010. Disponível em: <<http://portalrevistas.ucb.br/index.php/RL/article/viewArticle/1981>>. Acessado em: 03 nov. 2016.

<sup>115</sup> **Id.**;

Cf. AUROUX, S. Listas de palavras, dicionários e enciclopédias. O que nos ensinam os enciclopedistas sobre a natureza dos instrumentos linguísticos. **Línguas e Instrumentos Linguísticos**, Campinas, nº 20, p.9-23, 2008.

<sup>116</sup> NUNES, J. H. *Ibid.*, p. 8-9.

Cf. AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. Campinas, Editora da Unicamp, 1992.

Cf. KRIEGER, Maria da Graça. O dicionário de língua como potencial instrumento didático. In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p.296-297.

<sup>117</sup> KRIEGER, Maria da Graça. O dicionário de língua como potencial instrumento didático. In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p.296.

Segundo Clotilde de Almeida Azevedo Murakawa, a primeira obra lexicográfica portuguesa foi o *Dictionarium ex Lusitanico in Latinum Sermonem*, de Jerônimo Cardoso, publicada em 1562, de caráter bilíngue<sup>118</sup>. Em 1611, foi produzido por Agostinho Barbosa o *Dictionarium Lusitanico – Latinum*. Ainda no século XVII, mas no ano de 1646, o padre Bento Pereira publicou o *Thesouro da lingua portugueza*.

Em Portugal, nos estudos de língua, inseridos no contexto do iluminismo europeu do século XVIII, a língua portuguesa toma o lugar central dos estudos, até então ocupado pelo latim, com a publicação do *Vocabulario Portuguez e Latino*, em oito volumes e dois suplementos, entre 1712 e 1728, pelo clérigo regular teatino Rapahel Bluteau. Tomando como referência o *Vocabulario* de Bluteau, em 1789, António de Moraes Silva publicou o *Diccionario da Lingua Portuguesa*, composto por dois volumes. Para José Horta Nunes, a obra de Moraes Silva é o primeiro dicionário monolíngue português a circular em terras brasileiras<sup>119</sup>. No século XIX, também foi publicado o *Grande Diccionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portuguesa*, entre 1871 e 1874. De autoria do frei Domingos Vieira, esta última obra foi publicada por Ernesto Chardron e Bartholomeu Henrique de Moraes após a morte de Vieira. Em 1881, por iniciativa de António Lopes dos Santos Valente, foi publicado o *Diccionario Contemporaneo da Lingua Portuguesa*, de autoria de Francisco Júlio de Caldas Aulete. Desde o início da trajetória da lexicografia portuguesa até o fim do recorte temporal deste trabalho, estas são as obras que Clotilde de Almeida Azevedo Murakawa considera clássicas, pois “sua contribuição foi imprescindível para a construção de outras obras lexicográficas que ao longo do tempo foram se aperfeiçoando e oferecendo um saber lexicográfico para as obras que foram produzidas a partir de então”<sup>120</sup>.

Na América Portuguesa foram desenvolvidos dicionários no período colonial, como os dicionários bilíngues tupi-português, pelos padres jesuítas.

<sup>118</sup> Cf. MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. Modelos de verbetes em dicionários clássicos da língua portuguesa. In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia**. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p.235.

<sup>119</sup> Cf. NUNES, José Horta. Dicionarização no Brasil: condições e processos In: \_\_\_\_\_; PETTER, Margarida (orgs.). **História do Saber Lexical e constituição de um Léxico brasileiro**. São Paulo: Humanitas, FFLCH-USP: Pontes, 2002, p. 101.

<sup>120</sup> Cf. MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. *Ibid.*, p.237-238.

Como neste momento as terras do Brasil compunham o Império Português, os dicionários publicados pela metrópole eram suficientes. Em meados do século XIX, como o Brasil já independente politicamente de Portugal, aparecem dicionários voltados à especificidade da língua falada no país. São eles, os dicionários de brasileirismos, por exemplo: o *Vocabulário Brasileiro para servir de complemento aos dicionários da língua portuguesa*, de Brás da Costa Rubim, de 1853, o *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, de Macedo Soares, de 1888, e o *Dicionário de Vocábulo Brasileiros*, do Visconde de Beaurepaire-Rohan de 1889. Neste período surgiram também os dicionários de regionalismos, como a *Coleção de Vocábulo e Frases usados na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul*, de Antonio Coruja, de 1853. Estes não se propunham a ser dicionários de língua, mas complementos aos dicionários portugueses<sup>121</sup>.

José Horta Nunes classifica o *Grande e Novíssimo Dicionário da Língua Portuguesa*, cuja primeira publicação se deu entre 1939 e 1944, como o primeiro dicionário brasileiro, pois se tratava de “um dicionário que propunha descrever a língua falada no Brasil, em sua imagem de completude, e não apenas uma parte dessa língua”<sup>122</sup>. Maria da Graça Krieger et al.<sup>123</sup>, por sua vez, classificou o *Pequeno Dicionário da Língua Portuguesa* de 1938, como a obra fundadora da lexicografia brasileira. A obra, organizada por José Baptista da Luz, Hildebrando de Lima, Gustavo Barroso e Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, embora denominado de *pequeno*, contava com mais de 60 mil verbetes, o que segundo a autora justifica sua caracterização como um dicionário de língua.

Em sua lista de obras fundadoras da lexicografia brasileira, Krieger elenca ainda o *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, de Cândido Figueiredo, publicado pela primeira vez em Portugal, em 1889. Dezesete anos mais tarde, em 1926, esse dicionário passou a ser publicado no Brasil a partir de sua quarta edição. De modo semelhante o *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*

<sup>121</sup> Cf. NUNES, José Horta. NUNES, José Horta. **op. cit.**, p. 102.

<sup>122</sup> NUNES, José Horta. A invenção do dicionário brasileiro: transferência tecnológica, discurso literário e sociedade. **Revista argentina de historiografía lingüística**, v. 2, 2013, p. 159-160. Disponível em: <<http://www.rahl.com.ar/index.php/rahl/article/view/71>>. Acessado em: 31 out. 2016.

<sup>123</sup> Cf. KRIEGER, Maria da Graça. et al.. O século XX, cenário dos dicionários fundadores da lexicografia brasileira: relações com a identidade do português do Brasil. **ALFA**, São Paulo, v. 50, Nº 2, 2006, p. 182. Disponível em: <[seer.fclar.unesp.br/alfa/issue/download/311/57](http://seer.fclar.unesp.br/alfa/issue/download/311/57)>. Acessado em: 01 nov. 2016.

de Caldas Aulete, mesmo sendo originalmente português, passou a ser publicado no Brasil a partir da sua quarta edição, em 1958<sup>124</sup>.

Krieger lista como obras totalmente brasileiras e relevantes para a lexicografia nacional, o *Grande e Novíssimo Dicionário da Língua Portuguesa*, de Laudelino Oliveira Freire, de 1939, o *Dicionário da Língua Portuguesa*, de Antenor Nascente, publicado entre 1961 e 1967, e o *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, depois denominado de *Dicionário Aurélio*, de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, em 1975<sup>125</sup>.

Considerando a tradição lexicográfica da língua portuguesa como o termo evangélico foi tratado? Partindo deste questionamento, foram selecionados e consultados alguns dicionários fundadores da tradição lexicográfica portuguesa e exemplares da coleção de dicionários da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, publicados entre o século XVIII e o início do século XX. A análise dessa série permitiu avaliar as permanências e as mudanças que se efetuaram no termo evangélico. Eis os verbetes:

Vocabulário Português e Latino, de Rapahel Bluteau - 1713<sup>126</sup>:

- EVANGELICO. Evangélico. Concernente ao Evangelho. *Evangelicus, a, um*.

Dicionário da Língua Portuguesa, de António de Moraes Silva - 1789<sup>127</sup>, 1813<sup>128</sup>, 1877<sup>129</sup>:

- EVANGÉLICO, adj. que respeita ao Evangelho v. g. „ doutrina — § Vida—, conforme ao evangelho.
- Evangélico, adj. Que respeita ao evangelho: v. g. doutrina evangélica. § Vida evangélica; conforme o evangelho.

<sup>124</sup> Cf. *Ibid.*, p. 176-178.

<sup>125</sup> Cf. *Ibid.*, p. 176.

<sup>126</sup> BLUTEAU, Rafael. **Vocabulario portuguez e latino**. Vol. III. Coimbra: no Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 357. Disponível em: <<https://archive.org/details/BluteauVolIiiLetrasDEEVocabPortuguezLatino>>. Acessado em: 07 nov. 2016. Para melhor entendimento do leitor, todas as citações ou transcrições de documentos dos séculos XVIII, XIX ou do início do século XX tiveram suas ortografias adaptadas as normas vigentes atualmente.

<sup>127</sup> SILVA, Antônio de Moraes; BLUTEAU, Rafael. **Diccionario da Lingua Portuguesa composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva**. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789, p. 575

<sup>128</sup> SILVA, Antônio de Moraes. **Diccionario da Lingua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813, p.790 Disponível em: <<https://archive.org/stream/diccionariodaln01mora#page/n5/mode/2up>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

<sup>129</sup> SILVA, Antonio de Moraes. **Diccionario da Lingua Portuguesa**. Tomo I. 7.ed. Lisboa: Typographia de Joaquim Germano de Souza Neves, 1877, p. 746.

- Evangélico, a, adj. Que respeita ao evangelho: v. g. doutrina evangélica. § Vida evangélica; conforme o evangelho. § Evangélico; que se ensina no evangelho: v. g. lei evangélica.

Novo Dicionário da Língua Portuguesa, de Eduardo de Faria – 1859<sup>130</sup>:

- Evangélica (Igreja), (hist.) nome dado à igreja que se formou em 1817 pela fusão dos luteranos e calvinistas o ducado de Nassau. Esta fusão teve lugar esse mesmo ano em Frankfurt sobre o Meno, Weimar, Hanau e Baviera Renana (1818), no principado de Anhalt-Bernburg (1819), o de Waldeck e grão-ducado de Baden (1821), Hesse (1822) e parte do Württemberg. Na Prússia esta fusão encontrou resistência.
- Evangélico, a, adj. (Lat. *evangelicus*, a, um) pertencente ao Evangelho (moral, doutrina; pregador).

Dicionário da Língua Portuguesa para uso dos portugueses e brasileiros, de José Maria D'Almeida e Araújo Corrêa de Lacerda – 1859<sup>131</sup>:

- EVANGELICO, A, adj. (Lat. *evangelicus*, a, um) pertencente, relativo ao Evangelho.

Grande Dicionário Português ou Tesouro da Língua Portuguesa, de Domingos Vieira – 1873<sup>132</sup>:

- EVANGELICO, A, adj. (Do latim *evangelicus*, de *evangelium*). Que pertence, que é conforme ao evangelho.  
 - Lei evangélica, a lei da graça, do amor, e da liberdade, que se ensina no Evangelho. - <Mas ponderai o que se diz S. Thomas que ainda que não podia quer mais pura criatura, mais santa si, porque a perfeição evangélica é cousa que não tem termo pois o não tem a de Deus, que é o aluno a que o Santo tiram, e aquele todo Cristão deve tirar.> Diogo de Paiva Andrade, Sermões, part. 1 pag. 10. - <Quod si sal evanuerit in quo salietur. Claro está que estas palavras se entendem dos ministros Evangélicos por rezam de seus ofícios, e sendo assim tomara de melhor vontade ouvir a outrem tratar desta nossa obrigação, em tratar eu dela, porque nem posso ser tão destinado, que não conheça a obrigação em que estas palavras metem, nem tão desafortado, que me não corra de tratar da perfeição de meu ofício estando tão longe dela.> Idem, Ibidem, pag. 73.  
 - Moral evangélica; doutrina evangélica. - <Nestes corações, onde reinavam afetos ao mesmo tempo ardentes e profundos, porque neles a índole meridional se misturava caráter tenaz dos povos do norte, a moral evangélica revestia esses afetos d'uma poesia divina, e a civilização ornava-os de uma expressão suave, que lhes realçava a poesia.> A. Herculano, Eurico, cap. 1  
 - Figuradamente: -<Enquanto os da terra de Salsete, que temos nos olhos, e as d'esta mesma Goa, em que temos os pés, estão, como vedes, um bravio por romper, e matos maninhos de tanta infidelidade sem lhes dardes até agora, nem um só ferro do arado Evangélico? > Lucena, Vida de S. Francisco Xavier, liv. 6, cap. 8.

<sup>130</sup> FARIA, Eduardo. **Novo Dicionario da Lingua Portuguesa**. Vol. I. 4.ed. Rio de Janeiro: Typographia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve D C., 1859, p.1405. Disponível em: <<http://bibdig.biblioteca.unesp.br/handle/10/26035>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

<sup>131</sup> LACERDA, José Maria D'Almeida e Araujo Corrêa de. **Diccionario da Lingua Portuguesa para uso dos portuguezes e brasileiros colligido por D. José Maria D'Almeida e Araujo Corrêa de Lacerda**. Lisboa: Escriitorio de Francisco Arthur da Silva, 1859, p. 483.

<sup>132</sup> VIEIRA, Domingos. **Grande Diccionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portuguesa pelo Dr. Fr. Doming os Vieira dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho**. Vol. III. Porto: Editores, Ernesto Chardon e Bartholomeu H. de Moares, 1873, p. 480. Disponível em: <<https://archive.org/details/grandediccionari03vieiuoft>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

- Particularmente: Que pertence a religião protestante. - Ministro evangélico. - Os cantões evangélicos e os cantões católicos da Suíça.

- Substantivamente: Os evangélicos.

Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa, de Francisco Júlio de Caldas Aulete – 1881<sup>133</sup>:

- Evangélico (e-van-jé-li-ku), *adj.* pertencente ao Evangelho: Narração, história *evangélica*. || Conforme ao Evangelho ou que está em harmonia com as suas máximas: Doutrina, predica, moral, vida *evangélica*. || (Fig.) Caritativo, carinhoso, meigo: Paciência *evangélica*. Procedimento *evangélico*. || (Relig.) Pertencente a religião reformada ou protestante: Culto *evangélico*. Ministro *evangélico* || F. lat. *Evangelho+ico*.

Novo Dicionário da Língua Portuguesa, de Cândido Figueiredo – 1889<sup>134</sup>, 1913<sup>135</sup>:

- Evangélico, *adj.* Relativo ao Evangelho. Conforme aos princípios do Evangelho. (Lat. *Evangelicus*, de *evangelium*).
- Evangélico, *adj.* Relativo ao Evangelho. Conforme aos princípios do Evangelho: paciência evangélica. (Lat. *Evangelicus*).

As sete obras selecionadas têm em comum a característica de serem dicionários monolíngues da língua portuguesa, de origem portuguesa e, por isso, de serem instrumentos emprestados<sup>136</sup> à realidade brasileira antes do surgimento dos dicionários propriamente brasileiros. Com a exceção de Rapahel Bluteau, que era de origem inglesa, todos os autores são portugueses nascidos no Reino de Portugal, exceto António de Moraes Silva, que nasceu em 1755 no Rio de Janeiro, mas se formou em Coimbra.

Quanto à macroestrutura das obras selecionadas, dez apresentam mais de um volume ou tomo, quanto à apresentação dos verbetes todos se encontram em ordem alfabética. Na microestrutura, no nível dos verbetes, encontramos pontos de contatos e de distanciamento entre as obras lexicográficas.

<sup>133</sup> AULETE, Francisco Júlio de Caldas. **Diccionario Contemporaneo da Lingua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Imprensa Nacional, 1881, p. 728. Disponível em: <<http://bibdig.biblioteca.unesp.br/handle/10/26034>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

<sup>134</sup> FIGUEIREDO, Candido. **Novo dicionário da Língua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Livraria Editôra Tavares Cardoso & Irmão, 1899, p. 580. Disponível em: <<https://archive.org/details/novodiccionriod00figugoog>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

<sup>135</sup> FIGUEIREDO, Candido. **Novo dicionário da Língua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1913, p. 738.

<sup>136</sup> Segundo José Horta Nunes, o processo tecnológico de surgimento do dicionário brasileiro é constituído por três mementos: o do empréstimo de instrumentos lexicais de Portugal, o da complementação aos instrumentos portugueses e o da adaptação dos instrumentos portugueses a realidade linguística brasileira. Cf. NUNES, José Horta. A invenção do dicionário brasileiro: transferência tecnológica, discurso literário e sociedade. **Revista argentina de historiografía lingüística**, v. 2, 2013, p. 159-162.



Dos onze verbetes transcritos, seis apresentam a origem etimológica do termo e concordam que seja o termo latino *Evangelicus*, que por sua vez deriva de *Evangelium*. Aulete, em seu *Dicionário Contemporâneo*, é o único autor que fornece informações em relação à pronúncia do termo. Bluteau, em seu *Vocabulário*, e Eduardo de Faria, em seu *Novo Dicionário*, particularmente no verbete que refere à Igreja Evangélica, que não informam a classificação da palavra. Todas as obras estão de acordo que evangélico seja um adjetivo, ou seja, uma palavra pertencente “a classe de lexema que se caracteriza por constituir a delimitação do substantivo, orientando a referência a uma parte ou a um aspecto do denotado”<sup>137</sup>. Somente Domingos Vieira em seu *Grande Dicionário* admite que o termo pode ser classificado como um substantivo<sup>138</sup>. Tal possibilidade está relacionada com as possibilidades de significado aceitas pelo autor.

Desde o *Vocabulário* de Bluteau que o termo evangélico é definido em sua relação com o termo Evangelho. Palavras como concernente, respeitar, conforme, pertencente e a expressão “está em harmonia” são utilizadas para estabelecer e caracterizar a relação entre Evangélico e Evangelho. A definição de evangélico como o que possui algum tipo de relação não conflituosa com o Evangelho perpassa todos os doze verbetes e se mostra como o significado original e principal do termo.

De acordo com esta acepção, na segunda metade do século XIX, António de Moraes Silva, na edição de 1877, e Domingos Vieira citam a Lei Evangélica para exemplificar e aplicar o sentido dado ao vocábulo. Ao manter o caráter teológico e cristão, tal exemplo alarga o sentido inicial abrangendo para além dos Evangelhos canônicos tudo aquilo que está de acordo com o sentido da mensagem dos Evangelhos. Contudo, no século XIX, dentro do universo cristão, a expressão Lei Evangélica é comum à teologia moral católica romana, que no mundo português tem como um de seus exemplos a obra de frei Inácio de São Caetano. O *Compendio da theologia moral evangelica para formar dignos ministros do sacramento da Penitencia*, cuja a primeira edição data de 1776, era composto por

<sup>137</sup> BECHARA, Evanildo. **op. cit.**, p. 104.

<sup>138</sup> “A classe de palavra que se caracteriza por significar o que convencionalmente chamamos de *objetos substantivos*, isto é, em primeiro lugar, substâncias (homem, casa, livro) e, em segundo lugar, quaisquer outros objetos mentalmente apreendidos como substâncias, quais sejam qualidades (bondade, brancura), estados (saúde, doença), processos (chegada, entrega, aceitação)”. **Ibid.**, p. 66.

seis tomos. Uma obra que recebeu diversas edições. O catolicismo romano, expresso neste tipo de obra, foi a religião oficial até 1890 no Brasil<sup>139</sup> e 1911 em Portugal<sup>140</sup>. Tais exemplos dos empregos do termo demonstram suas alterações semânticas.

Com Eduardo de Faria, o próprio Domingos Vieira, e Francisco Júlio de Caldas Aulete percebemos que se agrega ao termo outro significado, caracterizando sua polissemia<sup>141</sup>. No *Novo Dicionário* de Eduardo Augusto de Faria, após o verbete *Evangélica (Igreja)*, segue-se a entrada Evangélico. No verbete sobre o termo Evangélico, o autor emprega a definição comum às demais obras. Por mais que o significado atribuído ao termo Evangélico denote um caráter teológico, nenhum autor enquadra o verbete nessa categoria. Na entrada *Evangélica (Igreja)* o autor trata sobre a origem da Igreja Evangélica e também não a identifica como um vocábulo teológico, mas como uma expressão relacionada à História. Faria, que era cavaleiro da Ordem de Cristo e de Nossa Senhora da Conceição de Vila-Viçosa, – como se apresenta no frontispício de sua obra –, desassocia Evangélico de Igreja Evangélica – este último com um caráter abertamente protestante –, ao tratar os significados com entradas diferentes em sua obra. Em relação aos autores listados que o antecederam, Faria inova ao registrar esse outro significado do associado ao termo Evangélico, mesmo que seja em uma entrada diferenciada.

Domingos Vieira, em seu *Grande Dicionário*, e Francisco Júlio de Caldas Aulete, em seu *Dicionário Contemporâneo*, também reconhecem o significado protestante associado ao termo. Vieira inicia seu verbete a partir da definição primária da qual as demais obras partilham. Após, o autor estabelece a relação entre evangélico e Lei evangélica, com a moral e a doutrina evangélica, o sentido

<sup>139</sup> Cf. BRASIL. Decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências. **Decretos do Governo provisório da República dos Estados Unidos do Brasil**. 1.fascículo. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1890, p. 10. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/república/colecao1.html>>. Acessado em: 09 nov. 2016.

<sup>140</sup> Cf. PORTUGAL. Lei da Separação do Estado e das Igrejas, decreto de 20 de abril de 1911. **Diário do Governo**, n.º 92, 21 abr. 1911. Lisboa: Imprensa Nacional, 1911, p. 1690. Disponível em: <<https://dre.pt/application/dir/pdfgratis/1911/04/09200.pdf>>. Acessado em 09 nov. 2016.

<sup>141</sup> “É o fato de haver uma só forma (significante) com mais de um significado unitário pertencente a campos semânticos diferentes”. BECHARA, Evanildo. **op. cit.**, p. 550.

figurado do termo, para nas duas últimas acepções tratar do sentido protestante. Se por um lado na lexicografia se costuma listar os significados em ordem de aparecimento da ocorrência<sup>142</sup>, percebemos que este não é o único critério adotado em relação ao sentido protestante do termo, tendo em vista o espaço reduzido onde este último sentido fora tratado e a simplicidade dos exemplos fornecidos. Ao anunciar o sentido protestante de Evangélico, Vieira utiliza o termo *particularmente* restringindo o alcance do significado. Em seguida, admite a substantivação do adjetivo evangélico em relação àqueles sobre os quais o termo pode ser particularmente empregado.

Dos sete autores selecionados, Vieira é aquele que mais explora o verbete Evangélico. Ele utiliza três autores portugueses para exemplificar os sentidos que atribuía ao termo. O primeiro foi Diogo de Paiva de Andrade (1528-1575), teólogo português que participou do Concílio de Trento, especialmente na primeira parte de sua obra *Sermões*, cuja primeira edição é de 1603, de onde retira as duas primeiras citações<sup>143</sup>. O segundo autor foi Alexandre Herculano de Carvalho e Araújo (1810-1877). Deste erudito português, Vieira retirou sua citação do romance *Eurico, o Presbítero*, de 1844<sup>144</sup>. O terceiro autor utilizado no verbete foi o jesuíta João de Lucena (1549-1600) em sua obra *História da vida do Padre S. Francisco Xavier e do que fizeram na Índia os mais religiosos da Companhia de Jesus*, de 1600<sup>145</sup>. Assim, nota-se como Vieira se utiliza de religiosos católicos romanos e de um literário para dar forma e vida às definições que propunha ao termo evangélico. Diferentemente dos dois simples exemplos dados ao significado protestante do termo, que não contou com nenhuma referência literária. Francisco Júlio de Caldas Aulete, em seu *Dicionário Contemporâneo*, também reconhece o significado protestante associado ao termo. Como Vieira, Aulete fornece exemplos na aplicação dos sentidos atribuídos ao termo, contudo em nenhum momento no verbete utiliza exemplos literários ou religiosos. O sentido protestante continua sendo o último a ser trabalhado pelo autor, antes somente da formação palavra. Nota-se que a acepção protestante é a

<sup>142</sup> Cf. BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. O dicionário padrão da língua. **ALFA**, São Paulo, v. 28, 1984. Suplemento, p. 36. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3677>>. Acessado em: 31 nov. 2016.

<sup>143</sup> Cf. ANDRADE, Diogo de Paiva de. **Sermões**, part. 1, p. 10,73.

<sup>144</sup> Cf. ARAÚJO, Alexandre Herculano de Carvalho, **Eurico, o Presbítero**, cap. 1.

<sup>145</sup> Cf. LUCENA, João de. **História da vida do Padre S. Francisco Xavier e do que fizeram na Índia os mais religiosos da Companhia de Jesus**, liv. 6, cap. 8.

única a ser identificada como típica do vocábulo religioso, diferente das demais acepções.

Nenhum dos autores consultados, em momento algum dos verbetes, remetia diretamente ao termo consultado a outros termos. Contudo, pelas definições apresentadas a evangélico, podemos indiretamente relacioná-lo a dois termos que são Evangelho e Protestante.

Foram consultados sete dicionários sendo, no caso de duas obras, foram utilizadas mais de uma edição. No total foram transcritos na sua integralidade onze verbetes referentes ao termo evangélico (a), que vão de 1713 a 1913. Ao partirmos do princípio da “definição enquanto eixo central do verbete”<sup>146</sup>, importou-nos verificar as modificações sofridas pela língua ao longo do tempo e registradas nas obras lexicográficas. Quanto a isso, podemos constatar que o termo evangélico, que surge na língua portuguesa no século XV, tem desde os primeiros dicionários monolíngues portugueses no século XVIII, sua acepção como a referência da relação do elemento adjetivado com o Evangelho, no século XIX, a lexicografia o associa à teologia católica, e incorpora, ainda que não seja de forma unânime, o sentido protestante do termo, assim como o início da aceitação da sua substantivação. Como resultado da tensão entre registrar, informar e normatizar, típica das obras lexicográficas, os dicionários estabelecem uma memória institucionalizada, já que estabilizam, deslocam ou rompem sentidos<sup>147</sup>. Como afirmou José Horta Nunes, “O dicionário não é a língua fluida, e sim uma língua imaginária, e sua história tem a especificidade de sua materialidade”, pois “Elaborar um dicionário é estabelecer o que não deve ser esquecido em matéria das palavras e de discursos ligados a uma língua”<sup>148</sup>.

<sup>146</sup> MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. Modelos de Verbetes em dicionários clássicos da Língua Portuguesa In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p. 241-242.

<sup>147</sup> Cf.: NUNES, José Horta. A invenção do dicionário brasileiro: transferência tecnológica, discurso literário e sociedade In: **Revista argentina de historiografía lingüística**, v. 2, 2013, p. 163.

<sup>148</sup> **Id.**

Cf. ORLANDI, Eni Puccinelli. **Para uma Enciclopédia Discursiva da Cidade**. Campinas: Pontes, 2003, p. 15.

## 2

### Evangélico como elemento da religião

A produção do saber lexicográfico é constituída em sua relação com os diferentes domínios como: o da literatura, o da história, o da ciência, o da religião etc. José Horta Nunes denomina este aspecto constituinte das condições da produção lexicográfica de domínios conexos<sup>149</sup>. O termo *evangélico*, que tem sua primeira ocorrência conhecida na língua portuguesa no século XV, aparece nos dicionários portugueses, entre o final do século XVIII e o início do século XX, como a acepção primeira e principal na sua relação com o termo Evangelho. As duas principais nações lusófonas do mundo, Portugal e Brasil, se mantiveram católicas romanas até fins do século XIX e início do XX. O conteúdo católico romano do termo é demonstrado nos exemplos que os lexicógrafos nos fornecem para seu emprego, como por exemplo: Lei Evangélica. Contudo, os dicionaristas também registraram, a partir da segunda metade do século XIX, acepções que revelam uma apropriação protestante do vocábulo. Tal processo de transformação demonstra que no caso deste verbete a área do saber religioso se faz fundamental para a compreensão do termo em nossa língua. Este capítulo se propõe a analisar a relação da palavra evangélico com a religião que lhe dá forma e conteúdo, a cristã.

#### 2.1

##### Evangélico e Evangelho

O signo linguístico *evangélico* é o que podemos considerar como um signo relativamente motivado<sup>150</sup>, pois é uma derivação da palavra Evangelho. Desta herda o radical evangel-. Entretanto, a relação vai para além do nível morfológico chegando a uma estreita relação semântica, que é o campo que especialmente interessa a este estudo. Por isso, é proveitoso observarmos o surgimento e a trajetória do signo e do conceito Evangelho.

<sup>149</sup> Cf. NUNES, José Horta. NUNES, José Horta. Dicionarização no Brasil: condições e processos In: \_\_\_\_\_; PETTER, Margarida (Org.). **História do Saber Lexical e constituição de um Léxico brasileiro**. São Paulo: Humanitas, FFLCH-USP: Pontes, 2002, p. 115.

<sup>150</sup> Cf. SAUSSURE, F. **op. cit.**, p. 152.

O signo linguístico Evangelho<sup>151</sup> surge na língua portuguesa no século XIII<sup>152</sup>. Na classificação das palavras, o termo é identificado como um substantivo masculino, quanto à origem, se deve ao termo grego *euaggélion*<sup>153</sup>, ou ainda o termo *euangélion*<sup>154</sup> – por sua vez formado pelo prefixo *eu-*<sup>155</sup>, que significa bom, favorável, feliz, ditoso, e a raiz *angell*<sup>156</sup>, que por sua vez significa, trazer uma mensagem, notificar algo da parte de alguém<sup>157</sup> – que chegou no português por meio do termo *evangelium*, oriundo do latim eclesiástico<sup>158</sup>, ou ainda o termo latino *euangĕlĭu*<sup>159</sup>.

Jesús Peláez identifica *euangelion* como uma palavra de origem persa, contudo sua primeira ocorrência conhecida é no século VIII a.C., com Homero em sua obra *Odisseia*<sup>160</sup>, quando aparece com o significado de “‘propina ou recompensa’ dada ao mensageiro que traz boa notícia de uma vitória militar”, ou ainda, “uma boa notícia de caráter político ou pessoal, que produz felicidade e alegria nos destinatários”<sup>161</sup>. Já no período do grego clássico, o termo era utilizado no plural – *euangelia* – e designava “os sacrifícios de ação de graças aos deuses por uma boa notícia”<sup>162</sup>, como pode ser visto no emprego da expressão *euangelia thyein* na obra *Cavaleiros*<sup>163</sup> de Aristófanes.

Flávio Filóstrato, ao se referir a Apolônio de Tiana, em *Vida de Apolônio de Tiana*<sup>164</sup>, utilizou o termo ao indicar a “aparição ‘de um homem divino’, cuja vinda é acolhida com alegria”<sup>165</sup>. Plutarco, em *Sartório*<sup>166</sup>, e Flávio Josefo, em

<sup>151</sup> Por mais que o termo em português tenha a mesma origem dos termos *Evangelium*, em alemão, *Évangile*, em francês, e de *Gospel*, no inglês, lembro que não trato da trajetória destes signos linguísticos. Somente do signo Evangelho.

<sup>152</sup> Cf. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2009, p. 850.

<sup>153</sup> Cf. Id.

<sup>154</sup> Cf. MACHADO, José Pedro. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**: com a mais antiga documentação escrita e conhecida de muitos dos vocábulos estudados. v. II. 2. ed. Lisboa: Editorial Confluência, 1967, p.984.

<sup>155</sup> Cf. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001, p. 1213.

<sup>156</sup> Cf. HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **op. cit.**, p. 217.

<sup>157</sup> Cf. PELÁEZ, Jesús. Evangelho IN: TAMAYO, Juan José (Org.). **Novo Dicionário de Teologia**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 207.

<sup>158</sup> Cf. HOUAISS, A.; VILLAR, M., loc. cit.

<sup>159</sup> Cf. MACHADO, José Pedro, loc. cit.

<sup>160</sup> Cf. Homero. *Odisseia*, XIV, 152.166.

<sup>161</sup> PELÁEZ, J., loc. cit.

<sup>162</sup> Id.

<sup>163</sup> Cf. ARISTÓFANES. *Cavaleiros*, 656.

<sup>164</sup> Cf. FILÓSTRATO, Flávio. *Vida de Apolônio de Tiana*, I, 28

<sup>165</sup> PELÁEZ, J. loc. cit.

*Guerra judaica III*<sup>167</sup>, designaram com o termo “os oráculos ou anúncios de algum acontecimento futuro”<sup>168</sup>. Plutarco, em *Pompeu*<sup>169</sup> e em *Focion*<sup>170</sup>, e Flávio Josefo, em *Guerra judaica IV*<sup>171</sup>, utilizaram o termo na acepção de “anúncio de uma vitória ou sucesso militar”<sup>172</sup>.

No Império Romano, durante a instituição do culto ao imperador, *evangelho* indicava “a boa notícia de seu nascimento, maioridade, chegada ao trono e, inclusive, seus discursos e ações, portadores de paz e felicidade”<sup>173</sup>. Neste sentido, no ano 9 a.C., a inscrição de Priene<sup>174</sup> estabelece o aniversário do imperador Augusto como a data que trouxe os *euangelia*, ou seja, as boas notícias, ao mundo<sup>175</sup>. Filostrato, ainda em sua obra *Vida de Apolônio de Tiana*<sup>176</sup>, registra que a morte do imperador Domiciano foi anunciada pelos mensageiros à multidão como *evangelho*<sup>177</sup>.

Segundo a tradição religiosa, no século III a.C. as obras literárias de caráter religioso que os cristãos denominaram de Antigo Testamento, escrito originalmente em hebraico, foi traduzido para o grego, na época, principal língua de cultura da região mediterrânea. Essa tradução teria sido feita por setenta e dois escribas em setenta e dois dias, por isso foi chamada de Septuaginta, ou ainda, Versão dos Setenta (LXX)<sup>178</sup>. Ao certo se sabe que a Septuaginta contém a versão mais antiga desses antigos escritos em grego. Nesta tradução o termo foi utilizado no plural no Segundo livro de Samuel 4:10 e 18:20,25,27 com o sentido de boa notícia. Já no Segundo livro de Samuel 18:22 o termo designa propina recebida por uma boa notícia<sup>179</sup>.

<sup>166</sup> Cf. PLUTARCO. *Sartório*, 11,78.

<sup>167</sup> Cf. JOSEFO, Flávio. *Guerra judaica III*, 10,6,503.

<sup>168</sup> PELÁEZ, J. *loc. cit.*

<sup>169</sup> Cf. PLUTARCO. *Pompeu*, 41,1.

<sup>170</sup> Cf. PLUTARCO. *Focion*, 23,6.

<sup>171</sup> Cf. JOSEFO, Flávio. *Guerra judaica IV*, 656.2.

<sup>172</sup> PELÁEZ, J. *loc. cit.*

<sup>173</sup> Id.

<sup>174</sup> Cf. *Inscrição de Priene*, 105,40.

<sup>175</sup> Cf. PELÁEZ, J. *loc. cit.*

<sup>176</sup> Cf. FILÓSTRATO, Flávio. *Vida de Apolônio de Tiana*, VIII, 26-27.

<sup>177</sup> Cf. PELÁEZ, J. *loc. cit.*

<sup>178</sup> Cf. SCHÜLER, Arnaldo. *Dicionário enciclopédico de teologia*. 1e.d. Canoas: Ed. ULBRA, 2002, p. 422-423.

<sup>179</sup> Cf. PELÁEZ, J. *loc. cit.*

No singular, o termo *evangelho*, habitualmente, designa a “boa notícia do reino ou do reinado de Deus anunciada por Jesus”<sup>180</sup>. Em outras palavras, neste sentido *evangelho* é a “boa nova”, a “boa notícia”, ou seja, a mensagem proclamada por Jesus. No plural, desde o século II, indica tanto a pregação oral do Evangelho, como também, o registro escrito do Evangelho em livro ou códice – como pode ser visto na obra *Contra Heresias*<sup>181</sup> de Irineu de Lyon –, ou ainda, como em *Apologia*<sup>182</sup>, de Justino, o termo designa o texto dos quatro livros denominados de *evangelhos*<sup>183</sup>. Relacionado a este último fato, desde o século II, com Justino, *evangelho* como gênero literário peculiar já está delimitado<sup>184</sup>. As mais antigas cópias desses livros não indicavam o nome dos autores. Quando começaram a trazê-los, foi utilizada a preposição grega *kata*, que pode indicar tanto o autor da obra quanto a tradição proveniente dele<sup>185</sup>.

As duas coleções de textos sagrados aceitos pelos cristãos têm início em fins do século II. Os escritos herdados das sinagogas receberam a designação de Antigo Testamento, enquanto os textos cristãos originados no século I e que eram lidos nas assembleias cristãs foram denominados de Novo Testamento. Mesmo que o cânon, ou seja, a lista dos livros, que compunham o Novo Testamento tenha variado, desde o século V os atuais vinte e sete livros que o compõe já eram aceitos pelas igrejas do Oriente, e desde o início os Evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João, conhecidos como Evangelhos canônicos, integraram a lista dos livros considerados inspirados pelos cristãos<sup>186</sup>.

Para além dos quatro Evangelhos canônicos, surgiram no seio do cristianismo dos primeiros séculos outros escritos sobre a vida de Jesus. Tais obras refletem tendências que existiram em algumas comunidades cristãs, como o gnosticismo, mas não foram aceitos pela maioria das igrejas como literatura inspirada e por este motivo excluídos no cânon do Novo Testamento. São os denominados evangelhos apócrifos, que se esforçam para preencher as lacunas

<sup>180</sup> **Ibid.**, p. 208.

<sup>181</sup> Cf. IRINEU DE LYON. *Contra Heresias*, III, I, 1.8; 11,7.

<sup>182</sup> Cf. JUSTINO. *Apologia*. I, 56,3.

<sup>183</sup> Cf. PELÁEZ, J. *loc. cit.*, p. 208.

<sup>184</sup> Cf. **Id.**

<sup>185</sup> Cf. **Id.**

<sup>186</sup> Cf. **Id.**



dos Evangelhos canônicos, em especial as da infância e da Paixão de Jesus<sup>187</sup>. Como exemplos temos o *Evangelho de Tomé*, o *Evangelho dos Hebreus*, o *Evangelho dos Nazarenos*, o *Evangelho dos Ebionitas*, o *Evangelho de Pedro*, o *Protoevangelho de Tiago*, a *Dormição de Maria*, *História de José o Carpinteiro* e o *Evangelho árabe da infância*.

Os Evangelhos canônicos, de formas diversas, mas com muitos pontos de contatos, seja no conteúdo, seja na estrutura, apresentam “o núcleo da mensagem de Jesus, de sua vida e obras”<sup>188</sup>. Seu nascimento e infância são narrados nos Evangelho de Mateus e Lucas. Seu ministério, morte, ressurreição e aparições após sua morte são contadas nos Evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João. Já sua ascensão aos céus foi registrada nos Evangelho de Marcos, no de Lucas e no início do livro dos Atos dos Apóstolos.

Jesús Peláez identifica dois polos nos Evangelhos. O primeiro seria o que chamou de “história subjacente a estes textos”<sup>189</sup>, que corresponde ao contexto histórico de Jesus e as informações históricas sobre sua vida. O segundo polo seria a “teologia ou concepção que cada evangelista tem ao apresentar o Jesus da história e sua doutrina”<sup>190</sup>. Esses polos nos ajudam a compreender o fato dos quatro Evangelhos canônicos coincidirem no núcleo da mensagem apresentada por Jesus, assim como a diferença ao adaptá-la as diversas circunstâncias<sup>191</sup>. Tais polos, para o autor, contribuem no entendimento de que os Evangelhos não podem ser encarados como biografias históricas de Jesus de Nazaré, por mais que contenham informações sobre a história do personagem, assim como também não podem ser consideradas como obras puramente teológicas sem conexão com a realidade de Cristo e de seus seguidores<sup>192</sup>.

O Evangelho de Mateus teria como alvo uma comunidade de maioria judaico-cristã e de fala grega, apresentando “Jesus como o Messias salvador enviado por Deus”<sup>193</sup>. O termo evangelho aparece oito vezes nesta obra. Nele Cristo é identificado como o que proclama o evangelho, em especial por meio de

<sup>187</sup> Cf. **Ibid.**, p. 212.

<sup>188</sup> **Ibid.**, p. 208.

<sup>189</sup> **Ibid.**, p. 209.

<sup>190</sup> **Id.**

<sup>191</sup> Cf. **Id.**

<sup>192</sup> Cf. **Id.**

<sup>193</sup> **Ibid.**, p. 210.

seus ensinamentos. É na proclamação da boa notícia de Jesus por seus discípulos que ocorreria a identificação de Cristo com o Evangelho<sup>194</sup>.

O Evangelho de Marcos destina-se a cristãos não originários do judaísmo, possivelmente os romanos, e apresenta Cristo como o Filho de Deus e a universalidade de seu reino<sup>195</sup>. O autor é o único evangelista que utiliza o termo Evangelho no início de sua obra, sendo o termo empregado oito vezes no total do livro, e identifica desde o início Jesus com a boa notícia que ele traz<sup>196</sup>.

O Evangelho de Lucas, mesmo com muitos dados novos, segue o esquema de Marcos basicamente e apresenta Jesus como salvador. Nele não aparece o termo Evangelho. No livro dos Atos dos Apóstolos, que segundo a tradição foi escrito pelo mesmo autor, o termo só aparece duas vezes, nas quais evidencia-se sua relação com a pregação de Pedro e Paulo. Já o termo evangelizar é utilizado 25 vezes, no conjunto das obras atribuídas a Lucas, no sentido de “‘pregar ou anunciar uma boa notícia’ que traz paz e felicidade a seus destinatários”<sup>197</sup>. Em Lucas, esta boa notícia consiste no reinado de Deus, no reinado de Jesus Cristo, na sua ressurreição, na mensagem do Senhor, na paz por meio de Cristo ou pelo cumprimento da promessa feita aos pais pela ressurreição de Jesus<sup>198</sup>.

O Evangelho de João, com estrutura diferente dos demais Evangelhos canônicos, apresenta Jesus como o anunciador do projeto de Deus, que ao comunicar seu Espírito, leva o ser humano a ser filho de Deus<sup>199</sup>. Em João não aparece a palavra Evangelho, ou ainda, evangelizar, assim como em outras obras também atribuídas a João – que são as três cartas de João e o Apocalipse. Contudo, nos escritos joaninos são abundantes as ocorrências dos vocábulos *martyrein*, dar testemunho, e *mártyria*, testemunho<sup>200</sup>.

Os Evangelhos canônicos teriam sido escritos entre a segunda metade do século I e a segunda metade do século II<sup>201</sup>. Segundo a tradição, o Evangelho de

<sup>194</sup> Cf. **Id.**

<sup>195</sup> Cf. **Id.**

<sup>196</sup> Cf. **Id.**

<sup>197</sup> **Ibid.**, p. 211.

<sup>198</sup> Cf. **Id.**

<sup>199</sup> Cf. **Id.**

<sup>200</sup> Cf. **Id.**

<sup>201</sup> Cf. CHAMPLIN, Russel Norman. **O Novo Testamento interpretado**: versículo por versículo. vol. 2. São Paulo: Hagnos, 2002, p.1; 251.

Mateus teria sido escrito pelo apóstolo Mateus<sup>202</sup>, assim como o de João pelo apóstolo João<sup>203</sup>. Enquanto que o de Marcos teria sido escrito por João Marcos, primo de Barnabé, que acompanhou a este e a Paulo por um determinado período<sup>204</sup>, e o de Lucas por Lucas, um médico que serviu de companhia a Paulo em alguns momentos de sua vida<sup>205</sup>. Também teria sido obra deste Lucas o livro dos Atos dos Apóstolos, que alguns acreditam que inicialmente teria formado uma só obra junto com o Evangelho de Lucas<sup>206</sup>. Contudo, o tema da origem dos Evangelhos não é exclusividade da tradição cristã e foi objeto de investigação da crítica histórica, em que podemos identificar três momentos distintos.

O primeiro, marcado pelo historicismo, ocorreu entre o final do século XVIII e o séc. XIX denominado de crítica das fontes, em alemão *Traditionsgeschichte*. A fim de se descobrir o *Jesus da história*, entendido como distinto do *Cristo da fé*, pretendeu-se a reconstrução das gêneses dos Evangelhos tomando como base suas prováveis fontes<sup>207</sup>. Resultado desta linha investigativa, foi a formulação da teoria das duas fontes como hipótese para explicar a origem e a formação dos Evangelhos sinóticos. Segundo essa teoria, os Evangelhos de Mateus e de Lucas foram escritos a partir do Evangelho de Marcos e de outra fonte comum a ambos. Não se sabe muito sobre essa segunda fonte, contudo ela que teria fornecido o material dos discursos de Jesus que não constam no Evangelho de Marcos. A essas fontes teriam os autores dos Evangelhos de Mateus e de Lucas acrescentado materiais próprios<sup>208</sup>.

O segundo momento, marcado pelo sociologismo, foi o da análise histórica de gêneros, também chamado de crítica das formas, em alemão *Formsgeschichte*. Considerava que, como reflexos do momento da vida das comunidades em que surgiram, os Evangelhos seriam resultados de reuniões, pelos evangelistas, de coleções de pequenas narrativas que passaram a ser transmitidas de uma forma literária original<sup>209</sup>.

---

<sup>202</sup> Cf. **Ibid.** vol. 1, p. 259.

<sup>203</sup> Cf. **Ibid.** vol. 2, p. 252.

<sup>204</sup> Cf. **Ibid.** vol. 1, p. 657.

<sup>205</sup> Cf. **Ibid.** vol.3., p. 4.

<sup>206</sup> Cf. **Id.**

<sup>207</sup> Cf. PELÁEZ, J. **op. cit.**, p. 209.

<sup>208</sup> Cf. **Ibid.**, p. 208-209.

<sup>209</sup> Cf. **Ibid.**, p. 209.

O último momento, que se inicia por volta dos anos de 1950, corresponde à fase da crítica da redação, em alemão *Redaktionsgeschichte*. Neste, os Evangelhos seguiram um processo iniciado pela transmissão oral das tradições sobre as coleções de ditos ou fatos acerca de Jesus, passando pelo registro dessas tradições em folhas ocasionais, ou avulsas, até chegar à redação definitiva dos Evangelhos. Contudo, nesta última linha de análise, os Evangelhos não são explicados pelo simples ajuntamento de todas as prévias unidades literárias distintas, mas antes, pela ação dos redatores que uniram tais unidades e as modelaram para formar uma obra literária de autoria pessoal<sup>210</sup>.

Os Evangelhos, como obras literárias, mesmo contendo diferenças trazem um mesmo núcleo de mensagem. Se não fosse assim, possivelmente tais obras teriam títulos completamente diferentes. Entretanto, identificar e estabelecer o núcleo de uma mensagem é classificar o que nela é essencial. Ao classificar, operamos com critérios que podem, e muitas vezes, acabam sendo subjetivos, um aspecto que para alguém pode ser imprescindível, para outra pessoa pode ser secundário. O núcleo da mensagem dos quatro Evangelhos, enquanto gênero literário, é o *kérygma*, ou seja, a proclamação do *evangelho*, enquanto “boa notícia” anunciada por Cristo, sobre a chegada do reino-reinado de Deus, alicerçado no mandamento positivo do amor<sup>211</sup>. Inicialmente, o núcleo fundamental da pregação era o *kérygma* antes do texto. Para Peláz, o reino-reinado de Deus é manifestado na comunidade constituída por aqueles que creem, ou seja, aderem a Jesus e a sua vida e que, por isso, recebem a vida manifestada plenamente em Jesus ao ressuscitar<sup>212</sup>. À mensagem de Jesus se exige uma resposta radical de seus ouvintes, assim, ser seguidor de Jesus, ou seja, ser cristão, segundo os Evangelhos, se baseia em testemunhar a ressurreição de Cristo, por meio da prática dos princípios e valores anunciados por ele<sup>213</sup>. Contudo, se o anúncio do reino-reinado de Deus caracteriza a mensagem de Jesus no período de seu ministério, depois de sua ressurreição o conteúdo da pregação cristã será “o

---

<sup>210</sup> Cf. **Id.**

<sup>211</sup> Cf. **Id.**

<sup>212</sup> Cf. **Ibid.**, p. 210.

<sup>213</sup> Cf. **Id.**

anúncio de Jesus Cristo, crucificado por nossos pecados, ressuscitado no terceiro dia segundo as Escrituras e constituído e revelado por Deus como seu Filho”<sup>214</sup>.

Nos escritos de Paulo de Tarso, o termo Evangelho ocorre 52 vezes<sup>215</sup>. Consideramos aqui treze dos vinte e sete livros que compõem o cânon do Novo Testamento – desconsiderando a Epístola aos Hebreus que, embora atribuída por muitos a Paulo, não tem sua autoria confirmada. Enquanto nos Evangelhos, de uma forma geral, o termo está associado às boas notícias anunciadas por Jesus com palavras e obras, em Paulo o Evangelho se converte “na formulação teológica central de toda a sua teologia”<sup>216</sup>, se baseando em que Deus, por meio da morte e ressurreição de Jesus, manifestou a salvação ao mundo, não havendo mais a distinção entre judeus ou gentios. Nos escritos paulinos, segundo Jesús Peláez, podemos encontrar as expressões *evangelho de Deus* ou *evangelho de Cristo* que ora designam “a boa notícia que Deus traz através de Jesus”, ora “Jesus como boa notícia de salvação para todos, judeus e pagãos”<sup>217</sup>. Ainda sobre a utilização paulina do termo, resalto que Paulo contrapõe o Evangelho à Lei<sup>218</sup>, resultando, assim, em mais uma atribuição de sentido outrora inexistente na palavra.

Do substantivo grego *euangelion* se origina o verbo *euangelizomai*, evangelizar em português, que em Aristófanes, na sua obra *Cavaleiros* (643), tem o sentido de “dar ou apregoar uma boa notícia ou anunciar um oráculo”<sup>219</sup>. O termo também foi utilizado a Septuaginta para traduzir os vocábulos *basser* e *mebasser* originados no termo hebraico *basar*, no sentido de “o que anuncia boas notícias, mensageiro ou arauto”<sup>220</sup>. No Novo Testamento, originalmente escrito em grego, evangelizar aparece 54 vezes, incluindo suas flexões. Derivado do mesmo termo *euangelistês*, evangelista em português, ocorre três vezes no Novo Testamento e designa os não apóstolos que anunciam as boas notícias de Jesus<sup>221</sup>.

O termo Evangelho aparece poucas vezes no Novo Testamento para além dos próprios Evangelhos, do livro dos Atos dos Apóstolos e dos escritos paulinos,

<sup>214</sup> **Id.**

<sup>215</sup> Cf. **Ibid.**, p. 211.

<sup>216</sup> **Id.**

<sup>217</sup> **Id.**

<sup>218</sup> Cf. **Id.**

<sup>219</sup> **Ibid.**, p. 207.

<sup>220</sup> **Id.**

<sup>221</sup> Cf. **Ibid.**, p. 208.

ocorrendo na Epístola aos Hebreus, na primeira Epístola de Pedro e no Apocalipse de João<sup>222</sup>. Para além desta constatação, Peláez identifica no Novo Testamento um campo lexical constituído em torno do termo Evangelho<sup>223</sup>. Por sua vez este campo engloba vocábulos como: *euangelistês* (evangelista), *keryssein* (anunciar), *katangellein* (proclamar), *lalein ton logon* (falar, contar a mensagem), *didaskalia* (doutrina), *paradidónai* (transmitir), *homologeîn* (confessar) e *martyrein* (testemunhar)<sup>224</sup>.

Como constatou Peláez, “Jesus e seu evangelho ou o evangelho de Jesus”<sup>225</sup> se tornaram o fundamento vital dos cristãos que deviam aprender e praticar esta boa notícia, além de anunciá-la a todos os homens. Aqui designando, não mais a recompensa ou o mensageiro das boas notícias, sejam elas políticas, militares, revelações de oráculos, notícias sobre a aparição de um ser divino ou de acontecimentos futuros, mas a partir dos primeiros escritores cristãos, “a boa nova do reinado de Deus e o anúncio da morte e ressurreição de Jesus a todos”<sup>226</sup>, cumprindo as antigas profecias de salvação. Constituiu-se assim a polissemia do termo Evangelho e o principal teor semântico que manifesta atualmente, seu conteúdo cristão.

## 2.2

### Evangélico no cristianismo ocidental até o século XVI

A fim de narrar uma história do movimento cristão mundial, Dale Irvin e Scott Sunquist constataram que “O movimento cristão tem sido sempre maior do que qualquer comunidade eclesial individual ou local imaginou que fosse”<sup>227</sup>. Para esses autores, essa proporção que caracteriza o cristianismo está relacionada à diversificação que este sofreu nesses dois mil anos de trajetória. São entendidos como origem desta diversificação: as expansões vividas pelo movimento, mesmo com a intenção de permanecer o mesmo; o fato da fé cristã ter ultrapassado limites históricos e culturais; e a mudança nos significados, nas expressões e nas práticas

<sup>222</sup> Cf. **Ibid.**, p. 212.

<sup>223</sup> Cf. **Id.**

<sup>224</sup> Cf. **Id.**

<sup>225</sup> **Id.**

<sup>226</sup> **Id.**

<sup>227</sup> IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. **op. cit.**, p 5.

cristãos devido à ação do tempo. Tal diversidade de crenças e práticas resultou em divergências que em algumas situações ocasionaram disputas<sup>228</sup>.

A premissa da diversidade no interior do movimento cristão mundial adotada por Irvin e Sunquist colabora para esta reflexão, ao sinalizar a impossibilidade da existência de uma tradição única no interior do cristianismo, tal como uma única voz e uma única história. É comum falarmos em cristianismo latino e cristianismo oriental, tal como em tradição católica, tradição ortodoxa e tradição protestante. Termos e expressões que caracterizam a diversidade do movimento cristão mundial no decurso desses dois últimos milênios. Devemos lembrar também que os diversos grupos, que se levantaram nesta trajetória e que nas relações de poder foram considerados hereges pelos predominantes, também constituem a diversidade que marca o cristianismo, localizando-se dentro destas tradições ou formando tradições a parte. O que evidencia que através dos séculos a exigência da resposta à mensagem de Jesus foi atendida de diferentes formas por seus seguidores.

Nas palavras de Jean Marie Roger Tillard, O. P., esta adesão à Cristo e a sua mensagem se dá no “Viver evangelicamente”, que significa “viver *hic et nunc*, diante da vontade santificante de Deus, um ‘sim’ radical, que compromete a pessoa na sua integralidade”, pois “O Evangelho traz o chamado a um absoluto da existência”<sup>229</sup>. Diante desta consideração radical, pois se refere à raiz<sup>230</sup> do próprio ser cristão, podemos compreender como se dá efetivamente o conteúdo semântico do termo *evangélico*, visto anteriormente. Evangélico, na teologia cristã, em seu conteúdo primeiro, é estar em conformidade à Cristo e ao núcleo de sua mensagem, o Evangelho.

A história da espiritualidade cristã<sup>231</sup> nos ajuda a compreender, justamente, como os cristãos “fizeram a experiência de Cristo e do ensinamento evangélico e

<sup>228</sup> Cf. **Id.**

<sup>229</sup> TILLARD, Jean Marie Roger. **Diante de Deus e para os homens: o projeto dos religiosos**. São Paulo: Ed. Loyola, 1975, p. 137.

<sup>230</sup> Cf. MATURA, Thaddée. Dos conselhos de perfeição ao radicalismo evangélico. In: GOFFI, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **Problemas e perspectivas de espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992, p. 259.

<sup>231</sup> Sobre o tema da história da espiritualidade cristã Cf. MAROTO, Daniel de Pablo. **Historia de la espiritualidad cristiana**. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1990.

dele deram testemunho”<sup>232</sup>, nesses dois milênios de cristianismo. Nesta trajetória tão longa, quanto diversa, para os fins deste estudo, me chama a atenção a emergência do conceito *lei evangélica* e de seus derivados como *conselho evangélico* e *preceito evangélico*, que integraram o campo lexical do termo *evangélico* na teologia cristã.

O conceito de lei, segundo Ambrosius Karl Ruf, O. P., admite dois sentidos<sup>233</sup>. O primeiro é o de lei como regularidade inerente a algo, por exemplo, a lei da gravidade, que trata de um processo já existente antes de sua formulação. Este primeiro sentido constitui o que o autor chama de lei não-formulada. O segundo sentido é da lei como sentença que visa regular o agir humano, o que constitui, para Ruf, a lei formulada. Esta sentença regulatória pode ser de caráter diretivo, na qual se procura estabelecer uma diretriz a fim de orientar que o agir corresponda com uma determinada regularidade. Pode ser ainda de caráter normativo, que é quando não se dá margem à ação livre.

O tema do agir humano sempre perpassou diversos campos teológicos como os da antropologia, o da doutrina da criação e da redenção<sup>234</sup>. Mas após o Concílio de Trento, em especial após 1625 quando foi publicado o primeiro manual sobre Teologia Moral, esta se tornou, no meio teológico católico romano, um campo autônomo. Ruf propõe que a Teologia Moral em sua forma tradicional, consiste em estabelecer regras concretas para a vida cristã, enquanto prefere chamar de Ética Cristã a procura por ressituar o problema dos princípios no centro da reflexão<sup>235</sup>.

Na teologia, o tema do agir humano é tratado, tanto no campo da Ética Cristã, e como no da Teologia Moral. Assim como para Ruf, a lei formulada se relaciona com a lei não-formulada no momento em que aquela procura tornar aplicável as regularidades ao agir humano<sup>236</sup>, segundo Karl Hormann, a teologia

<sup>232</sup> AUMANN, Jordan. Síntese histórica da experiência espiritual. Experiência Católica. In: GOFFI, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). *op. cit.*, p. 69.

<sup>233</sup> Cf. RUF, Ambrosius Karl. **Curso fundamental de teologia moral**. vol.1. São Paulo: Edições Loyola, 1991, p. 29.

<sup>234</sup> Cf. *Ibid.*, p. 26.

<sup>235</sup> Cf. *Ibid.*, p. 27.

<sup>236</sup> Cf. *Ibid.*, p. 30.



moral objetiva ensinar a conduta da vida proposta pela revelação divina ao homem<sup>237</sup>.

Nesta revelação divina também é manifesta a lei eterna, que para Hormann é “la voluntad de Dios em sus designios para com sus criaturas”<sup>238</sup>. Já no período dos Padres da Igreja, teólogos como Gregório de Nazianzo, que viveu entre c. 329 e 389, entenderam que a revelação divina era progressiva<sup>239</sup>. Assim, os cristãos olharam para o judaísmo e entenderam que a Lei Eterna foi inicialmente revelada pela Lei Antiga, ainda no Antigo Testamento, mas chegou a sua plenitude na Lei Nova, manifestada no Novo Testamento por Jesus Cristo.

No Antigo Testamento encontramos mandamentos divinos dados a Adão e a Noé<sup>240</sup>, contudo, a Lei por excelência será entendida como o conjunto de leis, que segundo judeus e cristãos, Deus deu a seu povo por meio de Moisés, por isso também é conhecida como Lei de Moisés, Lei Mosaica e, ainda, Lei Veterotestamentária. Devido ao seu conteúdo, Tomás de Aquino a divide em três grupos: mandamentos morais, rituais e jurídicos<sup>241</sup>. Os mandamentos morais estão representados no decálogo e são entendidos como exigências da lei moral natural. Os mandamentos rituais, também chamados de cerimoniais, regulavam o culto religioso e abrangiam o lugar do culto, os utensílios, os sacrifícios, as festas religiosas, os rituais e os usos, como o comer e o vestir. Já os mandamentos jurídicos têm a finalidade de realizar a justiça ao regular as relações sociais<sup>242</sup>.

Na visão cristã, os mandamentos rituais e jurídicos perdem sua força, pois apontavam para algo maior que eles mesmos, o sacrifício de Cristo e a situação e a justiça do reino messiânico, que em sua constituição vai para além do povo judeu. Já nos mandamentos morais, é entendido que Cristo dá uma nova forma no momento em que valoriza e interioriza o sentido do amor, já incluso na forma antiga. Se no Antigo Testamento o amor era fruto do temor a Deus, no Novo ele é aperfeiçoado e surge não mais do medo, mas de uma íntima relação filial. No

<sup>237</sup> Cf. HORMANN, Karl. Ley nueva In: **Diccionario de Moral Cristiana**. 3.ed. Barcelona: Editorial Herder, 1985, 729.

<sup>238</sup> **Id.**

<sup>239</sup> Cf. **Sources Chrétiennes** (SC) 250, 326.

<sup>240</sup> Cf. Gênesis 1:28; 2:15-17; 9:1-7 In: **BÍBLIA**. Português. **Bíblia Sagrada Almeida Século 21**: Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2008, p.2,3,10.

<sup>241</sup> Cf. TOMÁS. **Suma Teológica**, I-II, q. 99, a.2-4.

<sup>242</sup> Cf. HORMANN, Karl. **Ibid.**, 648-649.

Novo Testamento os homens são chamados a amarem a Deus e com Deus. Assim surge a Lei Nova, também chamada de Lei Neotestamentária, Lei da Graça, Lei de Cristo, Lei do Amor, Lei da Caridade, ou ainda, Lei Evangélica, pois tem seu núcleo nos ensinamentos de Cristo, em especial no Sermão do Monte. A Lei Evangélica é a lei da Nova Aliança instaurada na morte de Cristo, em contraste com a antiga realizada no Sinai, esta lei é proclamada e vivida pelos apóstolos e pela Igreja<sup>243</sup>.

Se entendermos lei como norma<sup>244</sup>, os termos lei e preceito estão intimamente relacionados pois este último, oriundo da linguagem forense, significa “a regra que se deve observar e seguir”<sup>245</sup>. Já a ideia de conselho se opõe ou ao menos se diferencia ao de preceito, devido ao caráter não obrigatório de sua observância<sup>246</sup>.

Na teologia católica romana, a Lei Evangélica é constituída pelos *conselhos evangélicos* e os *preceitos evangélicos*, que estão relacionados com o surgimento e a organização de uma das modalidades de vida consagrada, em que o vocacionado se doa integralmente a Deus no serviço total a Ele<sup>247</sup>, a vida religiosa<sup>248</sup>.

Tillard identifica duas formas de explicação para o surgimento da vida religiosa no cristianismo. A primeira é que haveria uma coincidência entre a origem da Igreja e a do monaquismo, uma das primeiras formas de vida consagrada, na qual este seria a manutenção de um modo original de vida eclesiástico e de um entusiasmo que aqueles que viviam no século perderam, ou ao menos não o viviam em sua plenitude<sup>249</sup>. A segunda via, mais aceita, é que na

<sup>243</sup> Cf. HORMANN, *Ibid.*, 646-657, 729-737.

<sup>244</sup> Cf. FRANCA, Rubens Limongi. **Enciclopédia Saraiva do direito**. v. 48. São Paulo: Saraiva, 1977, p. 432.

<sup>245</sup> FRANCA, Rubens Limongi. **Enciclopédia Saraiva do direito**. v. 60. São Paulo: Saraiva, 1977, p. 6.

<sup>246</sup> Cf. GRECO, Teodoro da Torre Del. **Teologia Moral**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1959, p. 60-61.

<sup>247</sup> Cf. CANDIDO, L. Vida consagrada IN DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo. **Dicionário de espiritualidade**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1993, p. 1168

<sup>248</sup> Cf. MATURA, Thaddée. Dos conselhos de perfeição ao radicalismo evangélico. In: GOFFI, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **Problemas e perspectivas de espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992, p. 255.

<sup>249</sup> Cf. TILLARD, J. *op. cit.* p. 93.

Sobre esta abordagem Cf. GORE, Charles. **The religion of the church as presented in the Church of England: a manual of membership**. Londres: A. R. Mowbray & Co., Ltd, 1916, pp. 124-125. NALE, John Mason. **Some Principles of the religious life, from the writing of John Mason Neale**. Londres: SPCK, 1956, p. 3.

mensagem do Evangelho é possível identificar dois caminhos distintos que são oferecidos aos cristãos<sup>250</sup>, o caminho dos *preceitos evangélicos*, suficiente para a salvação e por isso exigido a todos os cristãos<sup>251</sup>, e o dos *conselhos evangélicos*, recomendado para aqueles que além da salvação procuram a perfeição<sup>252</sup>.

Para Prosper Grech, a espiritualidade do Novo Testamento é marcada pela especificidade da resposta total à revelação de Deus em Jesus Cristo<sup>253</sup>. A espiritualidade da Igreja primitiva ainda se aproxima muito do estilo de vida dos apóstolos registrado no livro dos Atos dos Apóstolos. Pode-se dizer que a espiritualidade da Igreja primitiva era *crístocêntrica*, devido à presença das palavras e das ações de Jesus na vida dos primeiros cristãos; que era *escatológica*, já que viviam na expectativa do retorno de Cristo; era *ascética*, pois desenvolviam a prática da virtude; *litúrgica*, tomando a eucaristia como o ponto principal de suas reuniões; e, por fim, a espiritualidade da Igreja primitiva era *comunitária*, pois os conversos levavam uma vida em comum<sup>254</sup>.

No período da Igreja primitiva, que para Jordan Aumann corresponde aos dois primeiros séculos e para Daniel de Pablo Maroto o período do século II e III<sup>255</sup>, o ascetismo se dava na

prática da caridade fraterna, da humildade, da paciência, da perseverança, da castidade e da obediência. Todo cristão procurava levar uma vida virtuosa, à imitação de Cristo, e nos tempos de perseguição a mais alta manifestação de santidade era o martírio. Mais tarde será o celibato; e, mais tarde ainda, o ascetismo se tornará uma forma de vida marcada pela austeridade. O próprio ascetismo como separação do mundo surgirá também, de alguma forma, como resultado do elemento escatológico.<sup>256</sup>

No fim do período da Igreja primitiva surge a primeira forma de monaquismo, o modo de vida eremita ou anacoreta que tem seu início no Egito com Paulo de Tebas e Antão ainda em meio às perseguições do século III. Marcado por um modo de vida solitário, se buscava a união com Deus por meio

<sup>250</sup> Cf. TILLARD, J. **loc. cit.**

<sup>251</sup> Cf. **Ibid.**, p. 100.

<sup>252</sup> Cf. **Id.**

<sup>253</sup> Cf. GRECH, Prosper. Experiência espiritual bíblica: Novo Testamento In: Vi, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **op. cit.**, p. 49.

<sup>254</sup> Cf. AUMANN, Jordan, **op. cit.** p. 70-71.

<sup>255</sup> Cf. MAROTO, Daniel de Pablo. **Historia de la espiritualidad cristiana**. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1990, p. 9.

<sup>256</sup> AUMANN, Jordan, **op. cit.** p. 71.

da oração e das práticas ascéticas<sup>257</sup>. No século IV, Pacômio e Basílio de Cesareia, também conhecido como Basílio Magno, implementaram mudanças na vida monástica, o que deu origem ao estilo cenobítico. Diferente do isolacionismo adotado pelos anacoretas, no estilo cenobítico os monges vivem em comunidade. Sabe-se que por volta do século IV, com o fim das perseguições das duas principais manifestações da santidade predominante, o martírio e o celibato, este último se sobressaiu. A este fato, na análise de Aumann, se junta à retirada do mundo praticada por alguns cristãos que entendiam que deviam se manter fiéis à vida ascética da Igreja primitiva<sup>258</sup>. Frente à vida desses indivíduos e dessas comunidades, se levantaram interrogações sobre as atitudes que os distinguiam dos demais cristãos. Seriam elas obrigatórias a todos os cristãos? Ou seriam facultativas?

Tillard, que analisou o desenvolvimento dos conselhos evangélicos na tradição da Igreja, indica que Orígenes, que viveu entre c. 185 e 253, já analisava a possibilidade de um estado de perfeição para além do cumprimento do exigido no Evangelho<sup>259</sup>, em especial aquele ocasionado pelo abandono dos bens<sup>260</sup> e pelo celibato<sup>261</sup>. João Crisóstomo, que viveu entre c. 347 a 407, afirmou que “É erro crasso pensar-se que uma coisa é exigida daquele que vive no mundo e outra do monge. A diferença entre eles é que o primeiro é casado, o outro não. Para tudo o mais estão submetidos à obrigações comuns”, e que “Foi um erro funesto pensar que só o monge seria obrigado a uma maior perfeição, enquanto os outros poderiam viver deixando o barco correr”<sup>262</sup>. A fala de Crisóstomo deixa clara a posição deste de que todos os cristãos são chamados à perfeição e têm que buscá-la. Contudo, se admite a possibilidade de duas vias para essa perfeição. Uma mais dura, entretanto, facultativa, representada pelos monges, e a outra representada por aqueles que não abriram mão das doçuras da vida, mas lhes são impostas as

<sup>257</sup> Cf. **Ibid.** p. 72

<sup>258</sup> Cf. **Ibid.**, p. 72-73.

<sup>259</sup> Cf. TILLARD, J. **op. cit.**, p. 102-103.

<sup>260</sup> Cf. ORÍGENES. **Commentarius in Matthaeum**, XV; MIGNE (Org.). **Patrologia Grega**, t. 13, 1289-1292.

<sup>261</sup> Cf. ORÍGENES. **Commentaria in Epistolam ad Romanos**, X, 14; MIGNE (Org.). **op. cit.**, t. 14, 1275.

<sup>262</sup> JOÃO CRISÓSTOMO. **Adversus Oppugnatores Vitae Monasticae**, 3,14; MIGNE (Org.). **op. cit.**, t. 47, 372. Disponível em: <<http://patristica.net/graeca/>>. Acessado em: 03 mai. 2017. A tradução utilizada foi aproveitada de TILLARD, **op. cit.** p. 104.

obrigações a serem seguidas. Fica claro, porém, que o ideal evangélico é o mesmo para todos.

Diferente de Crisóstomo, que partia do fato da facultatividade dos conselhos para afirmar a obrigação da busca pela perfeição por todos os cristãos<sup>263</sup>, Aurélio Ambrósio, mas conhecido como Ambrósio, ou ainda Ambrósio de Milão, que viveu entre c. 340 e 397, se recusou em um nivelamento entre as duas vias<sup>264</sup>. O bispo de Milão insistiu na grandeza daqueles que optaram pela via dos conselhos, sem, no entanto, menosprezar aqueles que permaneciam a viver no século<sup>265</sup>. Agostinho de Hipona, que viveu entre 354 e 430, também refletiu sobre a pobreza voluntária<sup>266</sup> e a castidade<sup>267</sup>, que foram entendidas como vias de liberdade para atingir uma comunhão com os irmãos e com Deus.

João Cassiano, que viveu entre c. 360 e 475, introduziu na Igreja latina as práticas do monaquismo oriental, assim como Atanásio, que viveu entre c. 296 e 373. Cassiano, que entendia que o objetivo da vida monástica era a perfeição interior do monge<sup>268</sup>, via nos conselhos a matéria das rupturas que introduzem a vida monástica<sup>269</sup> e que abrem o caminho da liberdade que leva à perfeição<sup>270</sup>. Podemos citar ainda Gregório Magno, o primeiro papa que fora monge antes do pontificado, que viveu entre c. 540 e 604. Gregório adere à ideia das duas vias que levam à perfeição evangélica. Para o pontífice, esta perfeição não é um privilégio de um pequeno grupo<sup>271</sup>, todavia, enquanto em uma das vias as agitações do mundo podem causar distração e até mesmo desvio, a outra via que é reta e boa conduz rapidamente à perfeição<sup>272</sup>.

Outras personalidades que marcaram os primeiros séculos do movimento cristão mundial poderiam ser citadas sobre o tema do desenvolvimento da

<sup>263</sup> Cf. TILLARD, J. *op. cit.* p. 107.

<sup>264</sup> Cf. AMBRÓSIO, *De viduis*, 11,71-12,74; MIGNE (Org.). *Patrologia Latina*, t. 16, 255-257.

<sup>265</sup> Cf. AMBRÓSIO, *op. cit.*, 4,23; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 16, 241-242.

<sup>266</sup> Cf. AGOSTINHO. *De Civitate Dei*, V, 18,1-2

<sup>267</sup> Cf. AGOSTINHO. *De Sancta virginitate*. 14,14-15,15; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 40, 402-403.

<sup>268</sup> Cf. AUMANN, Jordan, *op. cit.*, p. 73.

<sup>269</sup> Cf. CASSIANO. *Conferência*, III.

<sup>270</sup> Cf. CASSIANO. *Conferência*, XXI, 5-6, 32-33.

<sup>271</sup> Cf. GREGÓRIO. *Homiliarum in Evangelia*, 32,1; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 76, 1233.

<sup>272</sup> Cf. GREGÓRIO. *Commentariorum in Librum I Regum*, V, 2, 16-17; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 79, 335. GREGÓRIO. *Moralia in Job*, 26,51; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 76, 380.

doutrina dos conselhos evangélicos, como, por exemplo, Pelágio<sup>273</sup>, Jerônimo<sup>274</sup> e João Clímaco<sup>275</sup>. Mas os testemunhos até aqui recolhidos nos ajudam a identificar que os Padres da Igreja destacam a vocação comum de todos os cristãos e a concepção deles de que os conselhos evangélicos libertam o coração dos seguidores de Cristo daquilo que podia dividi-lo. Apesar da dureza deste caminho, ele leva o crente aos pontos mais altos da vida cristã em uma íntima relação com Deus, se baseando em uma livre escolha e não na simples observância do preceito ou no medo gerado pelo castigo resultado da transgressão do preceito.

Por mais que o debate tenha se iniciado devido ao surgimento do celibato cristão voluntário e das formas de vida religiosa organizada, nas falas dos Padres da Igreja não aparecem a clássica tríade castidade-pobreza-obediência que dá forma atualmente aos conselhos evangélicos. Insistem mais sobre a pobreza voluntária, na qual evocam passagens bíblicas como Mateus 19:16-30, e sobre a virgindade se baseando em Mateus 19:1-12, na Primeira carta aos Coríntios 7:1-40, e ainda, Lucas 20:27-40.

A distinção entre preceitos a serem seguidos por todos os cristãos e conselhos que se referem somente aos monges, foi sancionada somente no século IX no Concílio de Aix-la-Chapelle<sup>276</sup>. No século XI, o Papa Urbano II corroborou a distinção entre essas duas vias de vida cristã ao declarar que

A Santa Igreja, nos seus primórdios, instituiu, para seus filhos, duas espécies de vida. A primeira cerca de indulgências a debilidade dos fracos, a outra conduz à perfeição a vida bem-aventurada dos fortes. A primeira mantém-se na planície de Séger, a outra sobe ao cume da montanha. A primeira resgata seus pecados quotidianos por suas lágrimas e suas esmolas, a outra adquire méritos eternos por sua oração ardente e cotidiana. Os que adotam a primeira, que é inferior, usam os bens da terra, mas os que levam a segunda, que é superior, desprezam os bens da terra, renunciando, totalmente, a eles. Aquela que, pela graça de Deus, se afasta das realidades da terra, compreende duas formas, cujo fim religioso é quase idêntico: a forma canônica e a monástica<sup>277</sup>.

<sup>273</sup> Cf. PELÁGIO. *Epistula ad Demetriades*, 9; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 30, 24-25.

<sup>274</sup> Cf. JERÔNIMO. *Adversus Jovianianum*, L. I, 3 e 12; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 23, 213, 227-228. JERÔNIMO. *Epistula XXII ad Eustochium*, 19; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 22, 406. JERÔNIMO. *Epistula LXVI ad Pammachium*, 8; MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 22, 643.

<sup>275</sup> Cf. MIGNE (Org.). *Patrologia Grega*, t. 88, 657.

<sup>276</sup> Cf. GUIBERT, Joseph de, S.J., *Documenta ecclesiastica christianae perfectionis studium spectantia*. ROMA: PUG, 1931, p.69-70.

<sup>277</sup> MIGNE (Org.). *Patrologia Latina*, t. 151, 338. A tradução utilizada foi aproveitada de TILLARD, J. *op. cit.*, p. 117.

Segundo Tillard<sup>278</sup>, a definição do conteúdo dos conselhos evangélicos com a tríade castidade-pobreza-obediência aparece, por volta de 1148, em uma carta de Odon<sup>279</sup> e na Regra dos Trinitários<sup>280</sup>, em 1198, sob Inocêncio III. Consolida-se nas Regras de Francisco de Assis, como se vê em sua *Regula prima*:

A Regra e a vida destes irmãos é esta: viver em obediência, em castidade e sem propriedade; e seguir a doutrina e as pegadas de Nosso Senhor Jesus Cristo, que diz: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo o que tens, dá-o aos pobres e terás um tesouro nos Céus, e vem e segue-me”. E: “Quem quiser vir após mim renuncie a si mesmo e tome a sua cruz e siga-me”. E ainda: “Se alguém quiser vir a mim e tiver mais amor ao pai e à mãe, à mulher, aos filhos, aos irmãos, às irmãs e mesmo à própria vida, não pode ser meu discípulo”. E: “Todo aquele que deixar pai ou mãe, irmãos ou irmãs, mulher ou filhos, casas e campos, por amor de mim, receberá o centuplo e possuirá a vida eterna”<sup>281</sup>

E de forma concisa na *Regra Bulada da Ordem dos Frades Menores*: “A Regra e a vida dos frades menores é esta: observar o santo Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, vivendo em obediência, sem propriedade e em castidade”<sup>282</sup>. Contudo, para Tillard<sup>283</sup>, apenas em 1405 com Inocêncio VII<sup>284</sup> que a fórmula castidade-pobreza-obediência é definida.

Para Tillard e Mature, o debate sobre os conselhos evangélicos terá sua síntese com Tomás de Aquino, O.P., que viveu entre 1225 e 1274. Para este, a perfeição cristã está no cumprimento de um preceito imposto a todos os crentes, a caridade. Para Aquino, a caridade não conhece limites, por isso os conselhos evangélicos se encontram dentro da Lei da Caridade, em que é exigido que se ame a Deus e ao próximo o máximo possível. Como se lê em sua obra magna:

Devo dizer: Se disse que a perfeição é algo que consiste em dois modos: em si e essencialmente, e secundariamente. Em si e essencialmente, a perfeição da vida cristã consiste na caridade: principalmente no amor de Deus e, secundariamente, no amor ao próximo, que são o principal objeto dos preceitos da lei divina, como já dissemos (sed contra ; 1,2 q de 3, ad 100 1 ., 2). Agora: o amor a Deus e ao próximo não foram ordenados com limitação alguma, de modo que o que está mais abaixo do conselho, como dá a entender a mesma forma o preceito, que exige

<sup>278</sup> Cf. TILLARD, J. *op. cit.*, p. 118.

<sup>279</sup> Cf. MIGNE (Org.). *op. cit.*, t. 196, 1399.

<sup>280</sup> Cf. HOLSTENIUS, Lukas. *Codex regularum monasticarum et canonicarum*. t. III. Augustae Vindelicorum, 1759, p. 3.

<sup>281</sup> FRANCISCO DE ASSIS. Regra não-bulada da Ordem dos Frades Menores, 1ª, 1-6. In: SILVEIRA, Ildelfonso. REIS, Orlando dos (org.). *São Francisco de Assis: escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 140.

<sup>282</sup> FRANCISCO DE ASSIS. Regra Bulada da Ordem dos Frades Menores, 1ª, 1. In: SILVEIRA, Ildelfonso. REIS, Orlando dos (org.). *op. cit.*, p. 131-132.

<sup>283</sup> Cf. TILLARD, J. *op. cit.*, p. 119.

<sup>284</sup> Cf. *Bull. Taur.*, t. IV, 637; *Bull. Ord. Praed.*, t. II, 474.

perfeição, como quando se diz: *amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração*; em efeito, *todo e perfeito têm o mesmo significado*, segundo o Filósofo em III *Physic.*; e quando disse: *amarás o teu próximo como a si mesmo*, porque cada um ama a si mesmo com todas as suas forças. Isso ocorre porque *a finalidade do preceito é a caridade*, como disse o Apóstolo em 1 Tim 1,15. Agora: não se põe medida a finalidade, se não aos meios, como disse o Filósofo em I *Polit.*, do mesmo modo como o médico não põe medida a saúde, se não só a medicina à dieta que há de ser usada para curar. Assim, é evidente que a perfeição consiste essencialmente nos mandamentos. Por isso disse Santo Agostinho, em *De Perfectione Iustitiae*: *Por que, então, não se deve ser exigido ao homem esta perfeição, embora ninguém a alcance nesta vida?*

De maneira secundária e instrumental, a perfeição consiste nos conselhos. Tanto uns como outros se ordenam a caridade, mas de formas distintas. Os mandamentos têm como fim apartar o que é contrário ao ato da caridade que, torna incompatível com eles, enquanto os conselhos se ordenam a partir dos obstáculos ao ato da caridade que, no entanto, não se opõem a ela mesma, assim como o matrimônio, a dedicação aos negócios temporais, etc. Por isso disse Santo Agostinho em *Enchirid.*: *Tudo quanto Deus manda, como: Não fornicarás, e tudo o que aconselha, como: É bom que o homem não toque em mulher*, torna-se justamente quando se refere a amar a Deus e ao próximo por Deus, tanto nesta vida como na futura. Por isso, nas *Coleções dos Padres*, disse o abade Moisés: *Os jejuns, as vigílias, as meditações da Escritura, a pobreza e a privação de todos os bens, não são perfeição, se não instrumentos da mesma, porque não consiste nelas o fim dessa forma de vida, se não que se chega a finalidade através delas*. E previamente havia dito: *Trabalhamos para alcançar a perfeição da caridade através destes graus*.<sup>285</sup>

Para Aquino, existe uma hierarquia nos preceitos, sendo o maior de todos o da caridade. Os demais se organizam a partir deste e buscam afastar o que possa atrapalhar o cumprimento do preceito fundamental. Assim, surge no pensamento do Doutor Angélico a ideia de um mínimo necessário e que os conselhos evangélicos, também ordenados em relação ao preceito da caridade, é uma via vantajosa, mas não comum, com meios não obrigatórios de se cumprir a caridade<sup>286</sup>. Assim como existiria uma hierarquia entre os preceitos, também existia níveis diferentes de conselhos. Se certos atos são aconselhados para a irradiação da caridade, outros como a pobreza, a continência e a abstinência, que acabam por confluírem na obediência, representam a possibilidade de aquisição da plenitude da caridade<sup>287</sup>. Representam assim uma ruptura com a vida como resposta ao amor do Senhor.

<sup>285</sup> TOMÁS. *Suma de Teologia*. Madri: Biblioteca de Autores Cristãos, 1994, IIª-IIª<sup>ae</sup>, q. 184, 3. Disponível em: <<https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/09/sumadeteologia4.pdf>>. Acessado em: 06 set. 2016. Tradução minha.

<sup>286</sup> Cf. TILLARD, J. *op. cit.*, p. 120-121.

<sup>287</sup> Cf. TILLARD, J. *op. cit.*, p. 122-123.



Os reformadores do século XVI, cujo projeto de renovação da cristandade se baseavam no que entendiam se uma revalorização das Escrituras Sagradas, rejeitaram a via dos conselhos<sup>288</sup>. Martinho Lutero entendia esta via como uma ilusão, pois transformava em sugestão o que foi ensinado por Cristo para o cumprimento da lei, atentando contra a exigida obediência radical do Evangelho, como declara:

No ponto a que chegamos impõe-se um exame do duplo fundamento de sua fé ou, mais exatamente, de sua incredulidade. O primeiro está em que o Evangelho não é o bem de todos, mas se divide em conselhos e preceitos; que sua linha monástica segue os conselhos e não apenas os preceitos, que são propostos ao comum dos homens. Caem, aqui, num erro que não é nada simples nem pequeno<sup>289</sup>

## 2.3

### Evangélico no meio protestante entre o século XVI e o início do século XX

No espaço de experiência da língua germânica o etimologicamente equivalente ao termo português evangélico é *evangelisch*. Segundo Wolfgang Pfeifer, em seu *Etymologisches Wörterbuch*<sup>290</sup>, o termo germânico deriva do grego *euangelikós* por meio do termo latino *euangelicus* e também significa “de acordo com o Evangelho”. Quanto ao emprego do termo Pfeifer, chama a atenção a utilização feita por Martinho Lutero, que emprega o termo a fim de expressar a relação de seus princípios com o Evangelho<sup>291</sup>. Segundo Gunther Wenz, o termo Evangelho recebe acepções diferentes na tradição confessional luterana, podendo designar as Sagradas Escrituras como um todo, o que vai além dos livros bíblicos de Mateus, Marcos, Lucas e João, pois toda a Escritura deve ser vivida e

<sup>288</sup> Cf. TILLARD, J. *op. cit.*, p. 125.

<sup>289</sup> LUTERO, Martinho. *De Votis Monasticis*. Basileia, 1522, p. 6. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=81U8AAAacAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=81U8AAAacAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)>. Acessado em: 03 mai. 2017.

A tradução utilizada foi aproveitada de TILLARD, J. *op. cit.*, p. 125.

<sup>290</sup> PFEIFER, Wolfgang. *Etymologisches Wörterbuch* In: Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. *Das Wortauskunftssystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart*. Disponível em: <<https://www.dwds.de/wb/evangelisch#et-1>>. Acessado em: 15 nov. 2016. Cf. SCHOLZE-STUBENRECHT, Werner.

*Duden*: das große Wörterbuch der deutschen Sprache: in zehn Bänden. Vol. 3. Mannheim [u.a.]: Dudenverl, 1999, p. 1124-1125.

<sup>291</sup> Cf. GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. Vol. 3. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1984, p. 1199. KLUGE, Friedrich. *Etymologisches wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin, W. de Gruyter, 1934, p. 141. DREHER, Martin Norberto. *A igreja latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999, p. 217.

proclamada pela Igreja ao mundo<sup>292</sup>. O próprio Pfeifer em seu verbete adverte seu leitor para esse sentido mais amplo de Evangelho.

A mudança do *statu quo* da Cristandade desejada por Lutero no início do século XVI se baseia na “redescoberta profunda”, nas palavras de Valdo Vinay, “do Evangelho da livre graça de Deus”<sup>293</sup>. Esta mensagem, para o reformador, se encontra nas Sagradas Escrituras por ela ser o livro da palavra de Deus, por isso ela passa a ser “o critério para se avaliar a verdade e a validade de cada doutrina e de cada comportamento ético”<sup>294</sup>. É o princípio do *sola Scriptura* em que “Tudo o que contrário à palavra de Deus – na teologia e na vida da Igreja – deve ser eliminado”<sup>295</sup>. Tal princípio já aparece nos escritos de Lutero. Em *À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão*, de 1520, quando Lutero declarou:

Mas, para não combatermos com palavras [próprias], vamos aduzir a Escritura. São Paulo diz em 1 Co 14.30: “Se a alguém se revela algo melhor, mesmo que esteja sentado e ouvindo o outro na palavra de Deus, o primeiro que está falando deve calar-se e ceder”. De que adiantaria esse preceito, caso se devesse crer apenas em quem está falando ou está assentado acima? Também Cristo diz em Jo 6.45, que todos os cristãos haverão de ser instruídos por Deus. Assim pode acontecer que o papa e seus comparsas sejam maus, não sejam cristãos verdadeiros, nem instruídos por Deus para que mantenha a compreensão correta, e que, por outro lado, uma pessoa humilde tenha a compreensão correta; por que não se haveria de seguir a esta? Não errou muitas vezes papa? Quem haveria de ajudar a cristandade quando o papa erra, se não se desse crédito maior a alguém outro que tivesse a Escritura do seu lado, do que a ele?<sup>296</sup>

O princípio do *sola scriptura* se mantém no luteranismo mesmo após a morte de Lutero. Em 1580, na Fórmula de Concórdia, o princípio aparece da seguinte forma:

Creemos, ensinamos e confessamos que somente os escritos proféticos e apostólicos do Antigo e do Novo Testamento são a única regra e norma, segundo a qual devem ser ajuizadas e julgadas, igualmente, todas as doutrinas e todos os mestres, conforme está escrito: “Lâmpada para os meus pés é a tua palavra, e luz para os

<sup>292</sup> WENZ, Gunther. O evangelho e a Bíblia no contexto da tradição confessional de Wittenberg. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 44, n. 1, 2004, p.21 Disponível em: <periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\_teologicos/article/download/567/521>. Acessado em 14 nov. 2016.

<sup>293</sup> VINAY, Valdo. Protestantes e anglicanos In: GOFFI, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **Problemas e perspectivas de espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992, p. 106.

<sup>294</sup> Id.

<sup>295</sup> Id.

<sup>296</sup> LUTERO, Martinho. *À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão* In: \_\_\_\_\_. **Obras selecionadas**. vol.2 - O programa da reforma, escritos de 1520. 2. ed. São Leopoldo, RS; Porto Alegre: Sinodal: Concórdia, 2000, p.286.

meus caminhos”, Sl 119. E S. Paulo: “Ainda que um anjo vindo do céu vos pregue diversamente, seja anátema”, Gl 1.

Outros escritos, entretanto, dos antigos ou dos novos mestres, seja qual for o nome deles, não devem ser equiparados à Escritura Sagrada, porém, todos lhe devem ser completamente subordinados, não devendo ser recebidos diversamente de ou como mais do que testemunhas da maneira como e quanto aos lugares onde essa doutrina dos apóstolos e profetas foi preservada nos tempos pós-apostólicos.<sup>297</sup>

Por ser o conjunto das escrituras sagradas considerada o fundamento da fé, e a legitimadora do que é verdadeiramente cristão, o emprego de Lutero aos termos Evangelho e consequentemente Evangélico teve como consequência a associação deste último à identificação aos luteranos quando se formaram os partidos religiosos no Sacro Império Romano Germânico.

Tal associação aparece de forma clara no *Instrumentum Pacis Osnabrugensis*, de 24 de outubro de 1648, estabelecido entre o Reino da Suécia e o Sacro Império Romano Germânico, um dos dois tratados constitutivos da Paz de Westphalia, que pôs fim à Guerra dos Trinta Anos. No parágrafo 16 do artigo X do *Instrumentum*, que foi escrito em latim, permitiu a liberdade do exercício da *evangelicae religionis* (religião evangélica) que estivesse de acordo com a *Augustanam confessionem* (Confissão de Augsburgo)<sup>298</sup>. A Confissão de Augsburgo foi apresentada à Dieta de Augsburgo em 1530, e é um dos principais documentos do luteranismo. Quando o *Instrumentum* utiliza a expressão *Augustanam confessionem* está se referindo aos luteranos e é a esse ramo protestante que o *Instrumentum* associa à religião evangélica, por mais que o mesmo documento utilizasse os termos *protestantes* (equivalente à protestante em português e *protestantisch* no alemão) e *reformati* (reformado em português e *Reformierte* na língua germânica). Ainda no contexto da Paz de Westphalia, em 22 de julho de 1653 foi organizado o *Corpus Evangelicorum* para representar os interesses dos luteranos e calvinistas no Sacro Império Romano Germânico ante o *Corpus Catholicorum*, que representavam os católicos romanos<sup>299</sup>.

<sup>297</sup> Fórmula de Concórdia In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA. **Livro de Concórdia**. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 1981, p. 499.

<sup>298</sup> Cf. HORN, Caspar Heinrich. *Casparis Heinrici Hornii, jcti Juris publici Romano Germanici ejusque prudentiae, liber unus secundum II. fundamentales et formam Imperii praesentem conscriptus ... accesserunt Instrumentum pacis Osnabrugensis et dicta Capitulatio Caesarea. Cum indice*. Typis & impensis Orphanatrophei, 1725, p. 78. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=ruZ8sNITxY0C&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acessado em: 15 nov. 2016.

<sup>299</sup> Cf. DREHER, Martin Norberto. **op. cit.**, p. 217.

A acepção religiosa do termo protestante tem origem na Dieta de Spenyr de 1529, quando em 25 de abril seis príncipes e representantes de quatorze cidades imperiais do Sacro Império Germânico Romano apresentaram um *Instrumentum Appellationis*, que tinha no início a expressão “protestamos”. Esse *Instrumentum* era uma declaração de protesto à revogação da tolerância aos luteranos e a determinação de Carlos V de levar a cabo o cumprimento pleno do Édito de Worms. Com os partidários de Lutero o termo *evangelisch* passa a equivaler à *protestantisch*.

Ainda no cenário germanófilo, o rei da Prússia Frederico Guilherme III em 27 de setembro de 1817, três dias antes das comemorações dos trezentos anos da Reforma Protestante, publicou o *Unionsurkunde* (Ato de União) que almejava unir reformados<sup>300</sup> e luteranos no que chamou de *evangelisch-christliche Kirche* (igreja cristã-evangélica)<sup>301</sup>. Contudo, não foi estabelecido como seria essa união. Somente em 1821 surgiu a *Evangelische Kirche in Preußen* (Igreja Evangélica da Prússia), uma igreja de caráter estatal que uniu sob uma mesma administração luteranos e reformados. Contudo, devido ao uso anterior que associou *evangelische* e *lutheraner* (luterano), o termo não ficou restrito à igreja estatal prussiana e também figurou no nome de outros grupos luteranos.

No espaço de experiência anglófono o termo *evangelical*<sup>302</sup> compartilha da mesma raiz etimológica que o signo português evangélico<sup>303</sup>. Segundo o *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, no idioma português também existiu o vocábulo *evangelical* no sentido de “Concernente a ou próprio dos Evangelhos”<sup>304</sup>. De acordo com o Antônio Geraldo da Cunha o termo teve as seguintes grafias *euängellical*, *euangelical*, *evangelli[c]al*, *evamgilicall* e

<sup>300</sup> Desde o século XVI luteranos e calvinistas se identificavam como “reformados”, no sentido de provirem da Reforma. Contudo, desde o século XVII grupos de orientação calvinista se apropriaram do termo que passou a designar parte desta tradição protestante específica.

<sup>301</sup> Cf. WILHELM, Friedrich. *Der Wortlaut der Unionsurkunde vom 27. September 1817*. In: WAPPLER, Klaus. **Der theologische Ort der preußischen Unionsurkunde vom 27. 9. 1817**. Berlin: Evang. Verlagsanstalt, 1978, p. 9-10. Disponível em: <<http://uek-online.de/geschichte/unionsurkunde.html>>. Acessado em: 15 nov. 2016.

<sup>302</sup> Cf. OLSON, Roger E. **The Westminster Handbook to Evangelical Theology**. Louisville (EUA): Westminster John Knox Press, 2004, p. 3-6. MÍGUEZ, José Bonino. **Rostos Do Protestantismo Latino-americano**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002, p. 138.

<sup>303</sup> MURRAY, James Augustus Henry. **The Oxford English dictionary**. Vol. 3. Oxford: At the Clarendon, 1933, p. 328-329.

<sup>304</sup> HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro Salles. **Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. 1.ed. Rio de Janeiro: Objetivas, 2001, p. 1277.

evangelical, e tem seus primeiros registros conhecidos na língua portuguesa no século XV<sup>305</sup> em *O livro da Vita christi em lingoagem português*<sup>306</sup> e na *Crônica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*<sup>307</sup>. Ainda conforme este dicionário, na língua portuguesa, evangélico e evangelical têm a mesma origem etimológica, contudo, diferente de evangélico, o termo evangelical no português se tornou obsoleto e caiu em desuso.

No verbete *evangelical* do *Oxford English Dictionary*<sup>308</sup> o termo é identificado como pertencente à classe dos adjetivos e a dos substantivos dependendo do sentido em que for empregado. Como adjetivo, o termo pode ser empregado em três acepções distintas. A fim de designar o que é pertencente à narrativa do Evangelho, ou aos quatro Evangelhos, e ainda àquilo que está contido ou mencionado nos Evangelhos. O signo foi empregado pela primeira vez nesse sentido em 1533 por Thomas Paynell, no título de sua obra *The Pandectes of the Euangelicall Lawe; comprisyng the whole Hystorie of Christes Gospell*<sup>309</sup>. Para designar o que é relativo à fé ou aos preceitos do Evangelho, da religião cristã, do que está de acordo com ela e ainda pertencente ou característico à dispensação do Evangelho, o termo foi empregado pela primeira vez em 1532 por William Tyndale em *Expositions of 1 John*<sup>310</sup>. Esses dois primeiros casos correspondem aos primeiros significados atribuídos aos termos evangélico e *evangelisch*. A fim de designar Isaías como um profeta evangélico, o termo foi empregado pela primeira vez em inglês em 1547 no *Certain Sermons or Homilies Appointed to Be Read in Churches*<sup>311</sup>. A utilização do termo evangélica para designar uma pessoa que está “imbuída com o espírito do Evangelho” é rara, mas

<sup>305</sup> Cf. CUNHA, Antônio Geraldo da. **Vocabulário histórico-cronológico do português medieval**. Vol. 1. Ed. rev. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2014, p. 1224.

<sup>306</sup> Cf. **O livro da Vita christi em lingoagem português**. Edição fac-similar e crítica. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1957-1968. 2 v. Incunábulo de 1945, cotejado com os apógrafos por Augusto Magne. 179.12, 7Ba9.

<sup>307</sup> Cf. **Crônica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)**. Introdução, anotações, glossário e índice onomástico por J. J. Nunes. Coimbra, 1918. 2 v. Manuscrito do século XV. I.4.17, I.4.17, I.4.24.

<sup>308</sup> MURRAY, James Augustus Henry. **The Oxford English dictionary**. Vol. 3. Oxford: At the Clarendon Press, 1933, p. 328-329.

<sup>309</sup> Cf. PAYNELL, Thomas. *The Pandectes of the Euangelicall Lawe*, 1533, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>310</sup> “He exhorteth them to procede constantly in the euangelicall truth”. Cf. TYNDALE, William. *Expositions of 1 John*, 1532, p. 92, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>311</sup> “The Euangelical prophete Esaie..doeth teache vs.” Cf. *Certain Sermons or Homilies Appointed to Be Read in Churches*, vol. 1, 1547, p.ii, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

foi empregada pela primeira vez em 1768 por Laurence Sterne em *A Sentimental Journey Through France and Italy*<sup>312</sup>. Como adjetivo, existe outra acepção do termo *evangelical* a designação do que é pertencente a um evangelista, ou pregador do Evangelho. Este emprego é raro na língua inglesa. Sua primeira ocorrência data de 1651 com Thomas Hobbes em *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*<sup>313</sup>.

A última acepção do termo *evangelical* como adjetivo se refere à designação de partidos teológicos provenientes da Reforma. Neste sentido, o emprego do termo se dá em dois casos distintos. No primeiro como sinônimo de *protestant* (protestante), se referindo aos luteranos e assim os diferenciando dos reformados ou calvinistas na Alemanha e na Suíça. Neste caso, o *Oxford English Dictionary* indica como equivalentes os termos *evangelisch*, *evangelical* e, ainda, o francês *évangélique*. O termo também foi empregado em relação à Igreja Evangélica da Prússia. No sentido de *evangelical* como *protestant*, a primeira ocorrência conhecida do termo data de 1532 com Thomas More em *The Confutation of Tyndale's Answer*<sup>314</sup>. O segundo caso do emprego do termo *evangelical*, ainda relacionado com os partidos teológicos provenientes da Reforma, foi na designação de um partido no interior da Igreja da Inglaterra, identificado com a ala da Baixa Igreja, no século XVIII, durante o *revival* metodista<sup>315</sup>. O *Oxford English Dictionary* caracteriza tal partido, ou escola, teológica como:

aquela escola de protestantes que sustenta que a essência do "Evangelho" consiste na doutrina da salvação pela fé na morte expiatória de Cristo e nega que as boas obras ou os sacramentos tenham alguma eficácia salvadora. Outras características, mais ou menos distintivas, da teologia desta escola são: uma forte insistência no estado totalmente depravado da natureza humana consequente da queda; a afirmação da autoridade exclusiva da Bíblia em matéria de doutrina e a negação de qualquer poder inerente à Igreja para complementar ou autoritariamente interpretar

<sup>312</sup> "I am so evangelical in this, and have such a fellow-feeling for whatever is weak." Cf. STERNE, Laurence. *A Sentimental Journey Through France and Italy*, vol. II, 1768, p. 66, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>313</sup> "The Apostolicall worke indeed was universall..the Evangelicall to preach, or to be publishers of the Gospell among the infidels." Cf. HOBBS, Thomas. *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, 1651, xvii, §23, 321, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>314</sup> "Those euaungelicalles theimselfe cease not to pursue and punishe..their euaungelicall bretherne." Cf. MORE, Thomas. *The Confutation of Tyndale's Answer In: Works*, 352/1, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>315</sup> Cf. NOLL, Mark A. **The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys**. Downers Grove, Illinois, EUA: InterVarsity, 2003. BEBBINGTON, David W. **Evangelicalism in Modern Britain: History from the 1730s to 1980s**. Florence, KY, USA: Routledge, 1988.

o ensino da Escritura; a negação de que quaisquer dons sobrenaturais são transmitidos pela ordenação; e a visão de que os sacramentos são meramente símbolos, cujo valor consiste nos significados que eles são aptos à sugerir.<sup>316</sup>

Para David William Bebbington, existem traços que por se conservarem, desde o século XVIII ao XX, caracterizam a existência de uma tradição evangélica. O autor indica como as bases do *evangelicalism* – nome dado a este partido teológico cuja primeira ocorrência conhecida do termo, segundo o *Oxford English Dictionary*<sup>317</sup>, data de 1831 em *The Edinburgh review, or, Critical journal*<sup>318</sup> – um quadrilátero de prioridades. São elas: o *conversionism* (conversionismo), como a crença de que o viver precisa ser transformado; o *activism* (ativismo), como expressão do trabalho vigoroso no evangelho; o *biblicism* (biblicismo), como uma particular referência à Bíblia; e o *crucicentrism* (cruzcentrismo), uma ênfase sobre o sacrifício de Cristo na cruz<sup>319</sup>. Estes elementos que constituíram os novos sentidos do termo evangélico no século XIX foram contribuições dos movimentos puritano e pietista como resultado dos grandes avivamentos dos séculos XVIII e XIX, da expansão missionária deste mesmo período e do primado do subjetivismo da experiência religiosa e da moralidade.

Por mais que esta nova tradição teológica tenha se iniciado no seio da Igreja da Inglaterra, ela não pode ser igualada com uma única denominação cristã ou uma forma institucional única, pois influenciou a existência de diversas igrejas<sup>320</sup>. Segundo o *Oxford English Dictionary*, *evangelical* como partido ou tradição teológica originária do século XVIII, o termo tem seus primeiros empregos conhecidos em *Life of the Honourable Colonel James Gardiner*<sup>321</sup> de Philip

<sup>316</sup> MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 329.

<sup>317</sup> Cf. MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328-329.

<sup>318</sup> “We have always thought that the worst things about Evangelicalism were its exclusiveness, etc.” Cf. *The Edinburgh review, or, Critical journal*, vol. 53, 1831, p. 305, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>319</sup> Cf. BEBBINGTON, David W. **Evangelicalism in Modern Britain: History from the 1730s to 1980s**. Florence, KY, USA: Routledge, 1988, p. 2-3. As características do evangelicalismo variam entre os autores. Neste estudo utilizamos as reflexões de David W. Bebbington. Sobre outras caracterizações do evangelicalismo Cf.: NOLL, Mark A. **op. cit.**; OLSON, Roger E. **op. cit.**

<sup>320</sup> Cf. **Ibid.**, p.1.

<sup>321</sup> “It was his deliberate Judgment, that the Law should be preached, as well as the Gospel; and hardly any Thing gave him greater Offence, than the irreverent Manner in which some, who have been ignorantly extolled as the most zealous Evangelical Preachers, have sometimes been tempted to speak of the former.” Cf. DODDRIDGE, Philip. *Life of the Honourable Colonel James Gardiner*. 1747, p.162, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

Doddridge em 1747 e *Memoirs of the late Rev. John Wesley, A.M.*<sup>322</sup> de John Hampson em 1791. Em 1793, o termo também foi empregado no título da revista *The Evangelical Magazine* que objetivava “suprir os membros de qualquer denominação dedicada a difusão do evangelho”<sup>323</sup>. *Evangelical* como partidário de uma determinada tradição teológica foi uma autodesignação, pois seus adeptos alegavam que suas doutrinas constituíam o Evangelho. Este movimento de autodesignação foi desautorizado por seus adversários, mas recebeu a sanção do uso geral<sup>324</sup>. Segundo Bebbington, houve relutância a esta aplicação do termo especialmente na Escócia, pois aqueles que não estivessem neste grupo seriam os não-evangélicos, sendo que no século XVIII ainda era muito forte a acepção do termo como aquilo que é referente ao Evangelho<sup>325</sup>. Na língua germânica *evangelical*, no sentido do *evangelicalism* é expresso pelo termo *Evangelikal*<sup>326</sup>.

O uso de *evangelical* como substantivo está intrinsicamente relacionado com a última acepção do termo como adjetivo, segundo o *Oxford English Dictionary*, que identifica dois casos do emprego do vocábulo. O primeiro se refere aos protestantes, especialmente aos luteranos alemães, ou a um adepto da igreja nacional do Império alemão, e posteriormente da Alemanha. Neste caso, a primeira ocorrência dada de 1532 com Thomas More em *The Confutation of Tyndale's Answer*<sup>327</sup>. O segundo emprego do termo como substantivo se refere ao membro do partido evangélico, especialmente na Igreja da Inglaterra. Neste sentido o termo foi utilizado pela primeira vez em 1804 por Robert Southey em *Annual Review*<sup>328</sup>. O *Oxford English Dictionary* também indica que o vocábulo *Evangelic*<sup>329</sup> surge no fim do século XVI ao designar o que pertence ao Evangelho e mais tarde foi empregado para designar os partidários do *evangelicalism*. O dicionário também registra que em 1583 o termo fora utilizado como sinônimo de

<sup>322</sup> “What are usually called evangelical views of religion.” Cf. HAMPSON, John. *Memoirs of the late Rev. John Wesley, A.M.* vol.3, 1791, p. 61, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>323</sup> BEBBINGTON, David W. **op. cit.**, p. 2.

<sup>324</sup> Cf. MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328-329.

<sup>325</sup> Cf. BEBBINGTON, David W. **op. cit.**, p. 2.

<sup>326</sup> Cf. SCHOLZE-STUBENRECHT, Werner. **Op. cit.**, p. 1124.

<sup>327</sup> “Those euaungelicalles theimselfe cease not to pursue and punishe..their euaungelicall bretherne”. Cf. MORE, Thomas. *The Confutation of Tyndale's Answer In: Works*, 352/1, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>328</sup> “The history of this society is truly characteristic of the Evangelicals”. Cf. SOUTHEY, Robert. *Annual Review and History of Literature*. vol. 2, 1804, p. 189, apud MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.

<sup>329</sup> Cf. MURRAY, James Augustus Henry. **op. cit.**, p. 328.



*protestant. Evangelic*, basicamente, teve o mesmo trajeto e uso semântico de *Evangelical*, seja como adjetivo, ou como substantivo.

## Evangélico como elemento na gênese do campo religioso brasileiro

Enfim, Senhor, despojados assim os templos e derrubados os altares, acabar-se-á no Brasil a cristandade católica; acabar-se-á o culto divino; nascerá erva nas igrejas, como nos campos; não haverá quem entre nelas. Passará um dia de Natal, e não haverá memória de vosso nascimento; passará a Quaresma e a Semana Santa, e não se celebrarão os mistérios de vossa Paixão. Chorarão as pedras das ruas, como diz Jeremias que choravam as de Jerusalém destruída: *Viae Sion lugent, eo quod non sint qui veniant ad solemnitatem*. Ver-se-ão ermas e solitárias, e que as não pisa a devoção dos fiéis, como costumava em semelhantes dias. Não haverá missas, nem altares, nem sacerdotes que as digam; morrerão os católicos sem confissão nem sacramentos; pregar-se-ão heresias nestes mesmos púlpitos, e em lugar de São Jerônimo e Santo Agostinho, ouvir-se-ão e alegar-se-ão neles os infames nomes de Calvino e Lutero; beberão a falsa doutrina os inocentes que ficarem, relíquias dos portugueses; e chegaremos a estado que, se perguntarem aos filhos e netos dos que aqui estão: – Menino, de que seita sois? Um responderá: – Eu sou calvinista; outro: – Eu sou luterano.<sup>330</sup>

Uma das diversas formas de conhecermos uma população é analisando-a a partir de dados censitários. Inclusive no que se refere a sua religiosidade. Como resultado do segundo trabalho de contagem da população brasileira, em 1898, foi publicado pela Diretoria Geral de Estatística, órgão do então Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas o *Recenseamento Geral da República dos Estados Unidos do Brasil em 31 de dezembro de 1890*. Foi o primeiro recenseamento da população realizado pela República brasileira e o segundo realizado no país. O esforço do Estado brasileiro em estabelecer uma contagem da população remonta à década de 1840, quando foi estabelecido o primeiro regulamento censitário. Contudo, somente na década de 1870 que se realizou o primeiro censo, especificamente no ano de 1872, que foi denominado de *Recenseamento da população do Império do Brasil*<sup>331</sup>.

A pesquisa sobre as religiões praticadas pelos brasileiros é um item comum a todos os censos já realizados, com a exceção do recenseamento de 1920. No recenseamento de 1872 a população foi dividida em “católicos” e “acatólicos”<sup>332</sup>,

<sup>330</sup> VIEIRA, António. Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda IN: \_\_\_\_\_. **Padre Antônio Vieira Obras Selecionadas com prefácios e notas de Antônio Sérgio e Hernâni Cidade**. vol 10. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1954, p. 68-69. Disponível em <<https://archive.org/details/obrasescolhidas10viei>>. Acessado em: 26 jan. 2017.

<sup>331</sup> Cf. IBGE. **Censos demográficos**. Disponível em <<http://memoria.ibge.gov.br/sinteses-historicas/historicos-dos-censos/censos-demograficos.html>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

<sup>332</sup> Cf. BRASIL. Diretoria Geral de Estatística. **Recenseamento Geral do Império de 1872. Quadros gerais. Recenseamento da população do Imperio do Brazil a que se procedeu no dia 1º de agosto de 1872**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger e Filhos, 1876, 141p. Disponível em

sem se evidenciar quais seriam essas religiões acatólicas. O modo escolhido pelos responsáveis do recenseamento de apresentar a religiosidade brasileira está relacionado com o artigo quinto da Constituição do Império do Brasil que estabelece: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”<sup>333</sup>.

Mesmo enfrentando dificuldades em sua realização, devido às mudanças políticas – e por isso servindo-se de parte do recenseamento de 1872 –, o censo de 1890 nos traz dados importantes sobre a realidade do país à época. Nele o quesito religião foi tratado de forma diferente em relação ao recenseamento de 1872. A mudança está relacionada com o decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos e extingue o padroado.

No volume *Sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação, culto e analfabetismo da população recenseada em 31 de dezembro de 1890*<sup>334</sup>, em particular na seção Cultos, estes foram divididos em católicos – que por sua vez foram subdivididos entre romanos e ortodoxos –, protestantes – que foram subdivididos em evangélicos, presbiterianos e outras seitas –, islamitas, positivistas e sem cultos. O prefixo de negação a- do termo acatólico no recenseamento de 1872 ocultou uma variedade de expressões religiosas que eram exercidas no território nacional e exemplificou a distinção institucional e governamental entre católicos e não católicos.

---

<<http://archive.org/stream/recenseamento1872bras#page/2/mode/2up>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

<sup>333</sup> BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil (1824)**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)>. Acesso em: 20 jan. 2016.

<sup>334</sup> Cf. BRASIL. Ministério da Indústria, viação e Obras Públicas. Diretoria Geral de Estatística. **Sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação culto e analfabetismo da população recenseada em 31 de dezembro de 1890**. Rio de Janeiro: Officina da Estatística, 1898, 358p. Disponível em: <<http://archive.org/stream/censo1890demogr#page/n1/mode/2up>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

### 3.1

#### A gênese do campo religioso brasileiro no século XIX

O recenseamento de 1890 indicava um total de 14.333.915 milhões de habitantes. Destes 14.179.515 milhões se declararam católicos romanos, 1.673 católicos ortodoxos, 19.957 protestantes evangélicos, 1.317 protestantes presbiterianos, 122.469 protestantes de outras seitas, 300 islamitas, 1.327 positivistas e 7.257 sem culto. Parece que existe um pequeno erro nos dados fornecidos no censo de 1890. Se somarmos o total de cada culto o resultado será de 14.333.815 habitantes, resultando em uma diferença de cem habitantes não considerados. Contudo, tal diferença não interfere em percebermos que 98,92% da população se declarou católica romana e que dos 1,08% restantes o grupo mais expressivo é o do total conjunto dos protestantes, que correspondem a 1% da população.

Os elementos elencados nas divisões e subdivisões da seção Culto, assim como aqueles por ela silenciados, nos informam sobre a situação do campo religioso brasileiro em fins do oitocentos. Aqui, campo religioso é entendido como um conceito que nos auxilia na análise da sociedade, ao possibilitar a apreensão da interação entre grupos religiosos. A principal definição que podemos encontrar para campo religioso é a formulada por Pierre Bourdieu, que diz:

O campo religioso tem por função específica satisfazer um tipo particular de interesse, isto é, o *interesse religioso* que leva os leigos a esperar de certas categorias de agentes que realizem “ações mágicas ou religiosas”, ações fundamentalmente “mundanas” e práticas, realizadas “a fim de que tudo corra bem para ti e para que vivas muito tempo na terra”, como diz Weber.<sup>335</sup>

Bourdieu se apropria da sociologia da religião de Marx Weber e formula sua consideração ao se basear na interação conflituosa entre os agentes religiosos a fim de compreender os interesses em disputa neste campo. Influenciado pelo pensamento weberiano, Bourdieu entende como agentes religiosos os sacerdotes, os mágicos e os profetas<sup>336</sup>. Por isso, segundo Antonio Gouvêa Mendonça, o conceito de campo religioso de Bourdieu se aplica originalmente a grupos naturais e a grupos objetivos, que são respectivamente, aos grupos “em que a religião se

<sup>335</sup> BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso IN: \_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 82-84.

<sup>336</sup> Cf. WEBER, Max. Sociologia da Religião IN: \_\_\_\_\_. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Vol. 1. Brasília: UnB Universidade de Brasília, 1999, p. 281-418.

confunde com a sociedade”, e a grupos, segundo “a terminologia de Joaquim Wach, (...) especificamente religiosos dentro de uma determinada sociedade”<sup>337</sup>. Interessado nos conflitos macro-sociais da religião, em especial naquelas entre o protestantismo e as demais religiões no contexto brasileiro, Mendonça se apropria do conceito bourdieano e substitui os agentes pessoais pelos grupos religiosos<sup>338</sup>, tendo em vista que para ele,

a mesma dialética que rege a dinâmica interna do campo religioso de Bourdieu, marca do mesmo modo a dialética do macro-campo em que os agentes, agora, são os próprios grupos religiosos nos seus mais diferentes graus de institucionalização<sup>339</sup>.

Com base na apropriação de campo religioso realizada por Mendonça e com as considerações do censo de 1890 sobre os cultos praticados no país, vejamos como se constituiu a gênese do campo religioso brasileiro no fim do século XIX. Falo em gênese do campo religioso brasileiro, pois a noção de campo, seja em Bourdieu ou em Mendonça, pressupõe posições, disputas e conflitos já de forma mais definida. Até o fim do século XIX o Brasil era um país hegemonicamente católico romano. Com a efetivação da proposta laica da separação entre Estado e Igreja no início da república e o acirramento das disputas entre os grupos religiosos podemos identificar este como um momento importante das origens da formação de um campo religioso brasileiro. Com o passar do tempo a hegemonia católica romana passou a ser cada vez mais questionada e atacada pelas práticas chamadas até então, de forma genérica, de “acatólicas”. No que tange a proposta deste trabalho destaco o acirramento das disputas entre protestantes e católicos romanos que foram importantes na compreensão de como se consolidou determinados sentidos do termo evangélico neste momento histórico.

<sup>337</sup> MENDONÇA, Antonio Gouveia. Uma macro-reflexão sobre o campo religioso brasileiro: variações sobre dois temas “bourdieuanos” – A propósito da morte de Pierre Bourdieu (23/01/2002) In: **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, nº 23, jul./dez. 2002, p. 26.

<sup>338</sup> Cf. **Ibid.**, p.33.

<sup>339</sup> **Ibid.**, p.37.

### 3.1.1

#### Os islamitas

Islamitas, maometanos, esses são termos pelos quais os muçulmanos também são designados. A religião teve origem por volta do ano 610 com Maomé na Península Arábica. No censo de 1890, o islamismo no Brasil contava com 300 adeptos, sendo que 171 se localizavam no então Distrito Federal, a cidade do Rio de Janeiro. Segundo Lidice Meyer Pinto Ribeiro, se podem identificar três fases do Islã no Brasil<sup>340</sup>. A primeira é o islamismo de escravidão iniciado com o tráfico negreiro de escravos oriundos de regiões islamizadas na África, durante o século XVIII, do qual os Malês na Bahia são exemplos<sup>341</sup>. Contudo, não houve o estabelecimento de uma comunidade muçulmana no Brasil. A segunda fase é a do islamismo de imigração a partir dos anos de 1860 com chegada dos libaneses, dos sírios e dos palestinos oriundos do Império Otomano<sup>342</sup>. Neste grupo havia cristãos maronitas, melquitas e ortodoxos, assim como judeus e muçulmanos. A partir desta leva e das demais que se seguiram no século XX, especialmente entre os anos de 1918 e 1945, foi estabelecida e consolidada uma comunidade muçulmana no Brasil. A última fase seria o islamismo de conversão que, segundo Lidice Ribeiro, é um fenômeno do final do século XX.

### 3.1.2

#### O positivismo

Outro elemento que aparece na seção Cultos do censo de 1890 é o positivismo. Em si o positivismo não é uma religião, mas sim um sistema filosófico desenvolvido pelo francês Isidore Auguste Marie François Xavier Comte, também conhecido como Auguste Comte, na primeira metade do século

<sup>340</sup> Cf. RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. A implantação e o crescimento do islã no Brasil IN: **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 26, n. 43, pp. 106-135, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/3082/3273>>.

Acessado em: 03 mai. 2017.

<sup>341</sup> Cf. REIS, João José dos. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003; RIBEIRO, L. M. P. O negro islâmico no Brasil escravocrata. **Revista USP**, São Paulo, n. 91, p. 139-152, set./out./nov. 2011; AL-BAGHDADI. **Deleite do estrangeiro em tudo o que é espantoso e maravilhoso: estudo de um relato de viagem Bagadali**. Rio de Janeiro; Argel [Argélia]: Fundação Biblioteca Nacional: Biblothèque Nationale, 2007.

<sup>342</sup> Cf. BAALBAKI, E. H. **A minoria islâmica brasileira**. São Bernardo do Campo: Edição Revista Arrissala (A Missão), separata, s/d.; FARAH, P. D. (Org.). **Presença árabe na América do Sul**. São Paulo: BibliASPA, 2010.

XIX. O positivismo chegou ao Brasil por meio de brasileiros que foram estudar na França no início do século XIX. Segundo Ivan Monteiro de Barros Lins, a primeira influência do pensamento de Comte no Brasil se encontra na tese de doutorado de Justiniano da Silva Gomes, em 1844, na Escola de Medicina da Bahia<sup>343</sup>. Na tese, Justiniano Gomes, que havia morado em Paris no fim da década de 1830, cita a lei dos três estágios desenvolvida pelo pensador francês.

Outros brasileiros foram influenciados pelo pensamento de Comte como Antônio Machado Dias, que posteriormente foi professor de matemática no Colégio Pedro II, e Benjamin Constant Botelho de Magalhães, que lecionou na Escola Militar do Rio de Janeiro e que esteve envolvido com o movimento republicano e com o processo que desencadeou na proclamação da República no Brasil. De forma organizada, o positivismo apareceu no Brasil em 1876 quando foi fundada a primeira sociedade positivista no Brasil. Em 1878, o grupo se filiou ao grupo positivista francês liderado por Pierre Laffite e aceitaram todo o sistema filosófico de Comte incluindo a religião que ele desenvolveu<sup>344</sup>.

Na década de 1850, inspirado por seu amor a Clotilde de Vaux, Comte elaborou em torno de princípios cívicos e morais as bases de uma religião positiva, a Religião da Humanidade. Esta religião, além de seu caráter agnóstico, também suprimiu qualquer tipo de transcendência ao negar a ideia de um deus sobrenatural e da existência da vida após a morte. Nesta religião se homenageia a Humanidade, entendida como o conjunto dos vivos e dos mortos, especialmente homens e mulheres que marcaram a humanidade devido a seu talento e pensamento. Seu foco está na transmissão do conhecimento e no estímulo ao aperfeiçoamento deste orientado para o progresso. Entretanto, a formulação da Religião da Humanidade gerou divisão entre os discípulos de Comte<sup>345</sup>.

A Religião da Humanidade chegou no Brasil por meio de Raimundo Teixeira Mendes e Miguel Lemos, que em 1877 frequentaram círculos positivistas na França. Em 1881, Miguel Lemos fundou a Igreja Positivista do Brasil, no Rio

---

<sup>343</sup> Cf. LINS, Ivan Monteiro de Barros. **História do Positivismo no Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1964, p. 5-7.

<sup>344</sup> Cf. VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 2.ed. Brasília: Editora UNB, 1980, p. 56-59.

<sup>345</sup> Cf. IGREJA POSITIVISTA DO BRASIL. **A Religião da Humanidade**. Disponível em: <<http://templodahumanidade.org.br/a-religiao-da-humanidade/>>. Acessado em: 20 jan. 2017.

de Janeiro. No Brasil, o positivismo enquanto movimento religioso e filosófico, teve outros grupos para além da igreja fundada por Lemos. Dos 1327 adeptos do positivismo no Brasil se destacam a cidade do Rio de Janeiro, com 377 adeptos, o estado de São Paulo com 321, e os estados de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Minas Gerais com, respectivamente, com 146, 144 e 105 adeptos.

### 3.1.3

#### O catolicismo ortodoxo

Segundo o censo de 1890, realizado no final do século XIX, o Brasil contava com a presença de um outro grupo católico, o ortodoxo. Segundo Nicholas Lossky o termo ortodoxia – que inicialmente quer dizer opinião correta, ou ainda crença correta – é associado no contexto cristão a setores da cristandade do Oriente<sup>346</sup>. São dois grandes setores que são identificados como ortodoxos: as igrejas calcedônicas, também chamadas de ortodoxas do Oriente, e as igrejas não calcedônicas, também conhecidas como ortodoxas orientais<sup>347</sup>. A grande diferença entre esses dois grupos está na aceitação ou não das resoluções do Concílio de Calcedônia realizado em 451. A expressão igrejas não calcedônicas designam um grupo de igrejas, contudo elas não chegam a formar uma comunhão entre si. Diferente dessas, as igrejas calcedônicas têm em sua eclesiologia que a Igreja Ortodoxa é “uma comunidade de igrejas locais, em comunhão de fé e sacramento”<sup>348</sup>. Tais igrejas estão unidas na fé, pois aceitam os sete concílios ecumênicos, a tradição patrística e o primado do patriarca de Constantinopla, mesmo que cada igreja integrante da comunhão tenha sua autonomia interna.

Mesmo entre as tensões, que duraram até o Cisma de 1054, com exceção dos cristãos não calcedônicos, o cristianismo Ocidental e Oriental “era uma comunhão conciliar”<sup>349</sup>, presidida pelo bispo de Roma, mas que tinha como seus pares os patriarcas de Constantinopla, Jerusalém, Antioquia e Alexandria – a chamada pentarquia. A ruptura entre a Igreja de Roma e a Igreja de Constantinopla se deu em 1054, quando os legados do Papa Leão IX em Constantinopla e Miguel

<sup>346</sup> Cf. LOSSKY, Nicholas. Ortodoxia IN: \_\_\_\_\_ (et. al.). **Dicionário do movimento ecumênico**. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 861.

<sup>347</sup> Cf. **Id.**

<sup>348</sup> **Ibid.**, p. 863.

<sup>349</sup> LOSSKY, Nicholas. Ortodoxia do Oriente. IN: \_\_\_\_\_ (et. al.). **op. cit.**, p. 865.



Cerulário, o Patriarca desta cidade, se excomungaram mutuamente devido à questão doutrinária do acréscimo do “filioque” ao Credo Niceno e a questão eclesiológica iniciada com a “reivindicação jurisdicional do papado ao direito de intervenção universal”<sup>350</sup>. Somente mais tarde que os patriarcas de Antioquia, Alexandria e Jerusalém romperam com Roma.

A presença ortodoxa no Brasil está associada com a imigração de pessoas cujo lugar de origem eram espaços da atuação da Igreja Ortodoxa. Há relatos de missas ortodoxas em São Paulo em 1897<sup>351</sup>. Este fato está relacionado com a imigração de sírios e libaneses iniciada ainda na década de 1870<sup>352</sup>. Segundo o censo de 1890, o maior número de católicos ortodoxos no país se encontrava em Santa Catarina, 1161 no total. Dois elementos podem nos ajudar a entender este dado. O primeiro é que Santa Catarina foi um dos estados que receberam os imigrantes sírios e libaneses, que inicialmente se localizavam no litoral, mas com o passar do tempo se espalharam ao longo da ferrovia em direção ao interior<sup>353</sup>. O segundo elemento foi a imigração de gregos. Em Santa Catarina, no ano de 1883, foi fundada a primeira colônia grega no país<sup>354</sup>, na qual a presença ortodoxa também estava presente. Nos anos noventa do século XIX chegaram as primeiras levadas de ucranianos, dentre os quais também havia a presença do elemento ortodoxo.

<sup>350</sup> LOSSKI, Nicholas. Ortodoxia IN: \_\_\_\_\_ (et. al.). **op. cit.**, p.862.

<sup>351</sup> Cf. SILVA, Edevaldo A. **História da imigração no Brasil**: as famílias. 6.ed. São Paulo: Serviço Nacional de Divulgação Cultural Brasileiro, [1986].

<sup>352</sup> Cf. SAFADY, Jamil. **Panorama da Imigração Árabe**. São Paulo: Ed. Comercial Safady, 1972; MEIHY, Murilo. **Os Libaneses**. São Paulo: Ed. Contexto, 2016; KHATLAB, Roberto. **Mahjar, Saga Libanesa no Brasil**. Beirute (Libano): Ed. Mokhtarat, 2002; OSMAN, Samira Adel. **Imigração árabe no Brasil**: histórias de vida de libaneses muçulmanos e cristãos. São Paulo: Xamã, 2011.

<sup>353</sup> PIAZZA, Walter. **A colonização de Santa Catarina**. 2.ed. Florianópolis: Editora Lunardelli, c.1988, p. 231-232.

<sup>354</sup> Cf. BOABAID, Déspina Spyrides. **Meghísti (Kastelórizo)**: Ilha Grega entre três Continentes. Florianópolis: Insular, 2013; PÍTSICA, Savas Apóstolo. **Os gregos no Brasil**. Florianópolis: [Editora própria], 1983; FERNANDES, Maria das Graças. **Gregos no Brasil**. Porto Alegre: Letra & Vida, 2009; PÍTSICA, Paschoal Apóstolo. **A contribuição grega**. Florianópolis: Palloti, 1994; KATCIPIS, Luiz Felipe Guarise. **Memórias, contribuições e permanências da colônia grega em Florianópolis**. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de História, 2014; LOIACONO, Mauricio. A Igreja Ortodoxa no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n.67, p. 116-131, set./nov. 2005.

### 3.1.4

#### O catolicismo romano

O catolicismo registrado no recenseamento de 1890 era a religião predominante no país e, que pelo próprio contexto das mudanças políticas, de um império confessional para uma república laica, também vivia mudanças internas. Segundo Pedro A. Ribeiro de Oliveira, durante a formação da sociedade senhorial, o catolicismo exerceu a função de organizar a vida coletiva por meio do ordenamento social pelas práticas religiosamente aprovadas, já que o aparelho religioso tinha um alcance social maior do que o jurídico<sup>355</sup>. Devido a essa unidade religiosa e moral proporcionada pelo catolicismo, a união entre Igreja e Estado era, para Oliveira, “uma das condições de sobrevivência do Estado nacional”<sup>356</sup>. Devido à natureza deste trabalho, não será possível analisar detalhadamente a constituição do catolicismo neste período de quase quatro séculos, que compreende a chegada dos portugueses à América e o censo. Mas é possível ressaltar algumas características e elementos que constituíram o catolicismo no Brasil durante o século XIX.

O catolicismo implantado na América portuguesa foi o catolicismo ibero-lusitano da Reforma Católica. Ele carregava em si o combate ao protestantismo. Mas, no Brasil ele foi principalmente marcado pela atuação das irmandades e da devoção aos santos. Por vezes, o catolicismo teve tendências pouco ortodoxas. Como exemplo se tem a formação do chamado catolicismo popular.

Um elemento construtivo do catolicismo brasileiro foi a atuação por um longo tempo do padroado. Segundo Nuno da Silva Gonçalves, “Designa-se como padroado o conjunto de privilégios, associados à determinadas obrigações que a Igreja concedia aos fundadores de igrejas, capelas ou benefícios”<sup>357</sup>. Desde o século V, existiram diversos graus de padroado na Cristandade<sup>358</sup>. O *padroado português*, que marcou o início do catolicismo no Brasil, se deu a partir de uma série de documentos pontifícios. Destes, Gonçalves destaca a bula *Romanus*

<sup>355</sup> Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985, p.151.

<sup>356</sup> *Ibid.*, p.158.

<sup>357</sup> GONÇALVES, Nuno da Silva. Padroado IN: AZEVEDO, Carlos Moreira (org.). **Dicionário de história religiosa de Portugal**. vol. 3. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p.364. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13494>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

<sup>358</sup> Cf. VIEIRA, David Gueiros. **op. cit.**, p.28.

*Pontifex* de 1455, do papa Nicolau V, a bula *Inter coetera* de 1456, de Calisto III, e a bula *Praeclara charissimi* de 1551 do papa Júlio III. Os reis portugueses na qualidade de governadores e administradores perpétuos da Ordem de Cristo tornaram-se os responsáveis pela evangelização, organização e manutenção de Igrejas locais nos territórios ultramarinos. Só em 1740 que os reis portugueses receberam do papa Bento XIV o direito de apresentação em relação às dioceses da metrópole. Os imperadores brasileiros, como herdeiros dos reis portugueses, “exigiram e assumiram o padroado sobre a Igreja Brasileira”<sup>359</sup>. O direito de padroado foi reconhecido aos soberanos brasileiros em 1827 na bula *Proeclara portugaliae algarbiorum que regum* do papa Leão XII. O que alguns estudiosos entendem como a fragilidade da Igreja do Brasil no século XIX, como na chamada *Questão Religiosa* durante a década de 1870, é em parte relacionada como a duração do exercício do direito do padroado<sup>360</sup>.

Nas disputas entre o Estado e a Igreja, na Europa, apareceram dois elementos que repercutiram no Brasil: o galicanismo e o jansenismo. Desenvolvido no contexto das pretensões teocráticas do papado durante a Idade Média, o galicanismo foi um conjunto de teorias que surgiram na França. Essas teorias defendem a independência de direitos da Igreja e do clero francês em relação à Roma e que o rei estava fora da jurisdição papal à medida que seu poder provém diretamente de Deus. O jansenismo foi uma escola teológica e teve origem nos preceitos de Fleming Cornelius Otto Jansen, Bispo de Ypres, no século XVII. Jansen defendia uma reforma na Igreja com a mudança de sua teologia do tomismo para o agostinianismo, o que lhe rendeu conflitos com os jesuítas. O jansenismo se desenvolveu na França, onde foi liderado por Antoine Arnaud e Pasquier Quesnel, discípulos de Jansen. Contudo, foram perseguidos por Luís XIV.

Em Portugal, o jansenismo penetrou durante o século XVII, mas só se mostrou durante a fundamentação das práticas do *regalismo pombalino*, ou seja, a tentativa de controle do Estado sobre a Igreja empreendida por Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, durante o reinado de D. José I<sup>361</sup>. Os

<sup>359</sup> *Ibid.*, p.28.

<sup>360</sup> Cf. *Id.*

<sup>361</sup> Cf. *Ibid.*, p.30.

regalistas em Portugal desejavam reformar a Igreja e combater os jesuítas, contudo não aceitavam uma separação de Roma. Ansiavam por controlar a Igreja Portuguesa e defendiam o direito do rei de conceder o *placet*, que é o direito de aceitar ou rejeitar os documentos eclesiásticos. Com a expulsão dos jesuítas de Portugal e de seus domínios, em 1759, devido à Pombal, os seminários portugueses e brasileiros passaram a ser dirigidos por regalistas de inspiração jansenistas<sup>362</sup>, que se tornaram um importante e forte elemento na religião e na política portuguesa e brasileira. Assim os conceitos galicanos do controle do Estado sobre a Igreja, que excedia o direito do padroado, foram introduzidos em Portugal e seus domínios.

Para a compreensão do catolicismo no século XIX, existe um elemento indispensável à análise, seja na escala mundial, seja nas particularidades da Igreja brasileira, o ultramontanismo. Como termo ultramontano significa *do outro lado da montanha*, mas como conceito sua utilização varia de acordo com os agentes históricos e momento em que foi empregado. Segundo Ítalo Domingos Santirocchi, o termo *ultramontano* surgiu na Idade Média para designar os papas não italianos<sup>363</sup>. Para David Gueiros Vieira, o termo é utilizado desde o século XI para designar os cristãos que buscavam a liderança da Igreja de Roma, assim como aqueles que defendem as ideias e as políticas dos papas. A partir do século XV passou a descrever os que se opunham às pretensões galicanas<sup>364</sup>. No século XVII, o termo foi associado aos que defendiam a superioridade do papa sobre reis e Concílios, seja em questões espirituais como em questões temporais. No século XVIII, na Alemanha, o termo identificava os defensores da Igreja nos conflitos que a envolviam com o Estado<sup>365</sup>. Nos oitocentos identificou uma série de conceitos e atitudes da ala conservadora da Igreja Católica Romana e sua reação frente a modernidade<sup>366</sup>. Segundo Santirocchi, essa reação foi contra “algumas correntes teológicas e eclesiásticas, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização

<sup>362</sup> Cf. **Ibid.**, p.33.

<sup>363</sup> Cf. SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização - Ultramontanismo – Reforma. In: **Temporalidades**, v. 2, p. 24-33, 2010, p. 24. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/192721481/Uma-questao-de-revisao-de-conceitos-Romanizacao-Ultramontanismo-Reforma-Italo-Domingos-Santirocchi>>. Acessado em: 16 jun. 2017.

<sup>364</sup> Cf. VIEIRA, David Gueiros. **op. cit.**, p.32-33.

<sup>365</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **op. cit.**, p. 24.

<sup>366</sup> Cf. VIEIRA, David Gueiros. **op. cit.**, p.32-33.

da sociedade moderna”<sup>367</sup>. No século XIX, o ultramontanismo além de defender uma maior concentração de poder pelo papa, colocou-se contra uma série de elementos que consideravam errados e perigosos como o galicanismo, o jansenismo, os liberalismos, o protestantismo, a maçonaria, o deísmo, o racionalismo e o socialismo entre outros. Esta reação se concretizou a partir da reafirmação do escolasticismo, do reestabelecimento da Companhia de Jesus em 1814 e de uma série de documentos pontifícios dos quais a encíclica *Quanta cura* e o *Syllabus Errorum* são representativos.

Possivelmente, o ultramontanismo chegou ao Brasil na primeira metade do século XIX com os lazaristas, os religiosos da Congregação das Missões. A Reforma Católica Ultramontana começou na década de 1840 durante o fim das revoltas regenciais e da ascensão de D. Pedro II ao trono<sup>368</sup>, com uma perspectiva de que a Igreja era uma sociedade hierarquizada e autônoma chefiada pelo papa<sup>369</sup>. Segundo Mabel Salgado Pereira, no segundo reinado era interesse do Estado e do grupo dos bispos reformadores, que o clero se dedicasse somente as suas funções espirituais.

O clero foi retirado da ação direta na vida política do país, no qual boa parte se encontrava especialmente desde os movimentos da Independência e da Regência<sup>370</sup>. Também passou a receber uma melhor formação teológica, seja porque brasileiros foram estudar em seminários europeus assim como pela chegada de clérigos europeus ao Brasil. Para Pedro A. Ribeiro de Oliveira, o ultramontanismo promoveu a romanização do catolicismo brasileiro conformando-o aos modelos de crença, práticas religiosas e organização eclesiástica fornecidos pela Santa Sé<sup>371</sup>.

As antigas irmandades foram submetidas a autoridade do clero que implementou novas práticas de devoção e estigmatizou o catolicismo popular. Essa romanização se caracterizou pela “espiritualidade centrada na prática dos

<sup>367</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **op. cit.**, p. 24.

<sup>368</sup> Cf. PEREIRA, Mabel Salgado; GOMES, Francisco José Silva. **Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2002, p. 73. Disponível em <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp000142.pdf>>. Acessado em: 16 jun. 2017.

<sup>369</sup> Cf. **Id.**

<sup>370</sup> PEREIRA, Mabel Salgado. **op. cit.**, p. 74-76.

<sup>371</sup> Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **op. cit.**, p. 292.

sacramentos”, no lugar das festas dos santos tradicionais, “e o senso da hierarquia eclesiástica”, por meio da “obediência incondicional à autoridade eclesiástica”<sup>372</sup>. Em suma, o catolicismo brasileiro durante o século XIX passou por um processo de tridentização e clericalização<sup>373</sup>.

### 3.1.5

#### Os protestantes

Os protestantes estiveram presentes nas experiências da França Antártica, no século XVI, na da França Equinocial e na da Nova Holanda, ambas no século XVII. Por mais que tais experiências tenham ocorrido no espaço geográfico que atualmente integra o Estado brasileiro, no que concerne à religião, elas não influenciaram a população remanescente após seu término. A não ser, segundo o Pe. Antônio Vieira, entre os índios da Serra de Ibiapaba, no atual estado do Ceará, que, segundo o religioso, chegou a ser durante o domínio holandês a “Genebra de todos os sertões do Brasil”<sup>374</sup>. Contudo, esta influência se deu por um curto período.

Apesar de uma presença rarefeita, pontual e invasora na América portuguesa o protestantismo esteve presente de modo conflituoso e complementar ao tipo de catolicismo que chegou às terras brasileiras, o catolicismo ibero-lusitano da Reforma Católica. Por exemplo, após a expulsão definitiva dos holandeses o rei de Portugal deixou à cargo da Companhia de Jesus, um típico exemplo da Reforma Católica, “a doutrina e o governo espiritual de todos os índios”<sup>375</sup>.

De forma efetiva a experiência da América Portuguesa foi católica romana, tendo em vista a relação entre a monarquia lusa e a Igreja Católica Romana em

<sup>372</sup> OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **op. cit.**, p. 283-284.

<sup>373</sup> Bibliografia sobre o ultramontanismo no Brasil: AZZI, Riolando. **O Movimento Brasileiro de Reforma Católica Durante o Século XIX**. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 34, fasc. 135, setembro 1974, p. 646-662. \_\_\_\_\_. **O Estado Leigo e o Projeto Ultramontano**. São Paulo, Paulus, 1994; \_\_\_\_\_. **O Altar Unido ao Trono**. São Paulo, Paulinas, 1992. \_\_\_\_\_. **A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal**. São Paulo, Paulinas, 1991. LIBÂNIO, J. B. **A Volta à Grande Disciplina**. São Paulo, Loyola, 1983.

<sup>374</sup> VIEIRA, Antônio. Relação da missão da Serra de Ibiapaba. IN: ALMEIDA, Candido Mendes de (org.). **Memórias para a história do extinto estado do Maranhão cujo território compreende hoje as províncias do Maranhão, Piauí, Grão-Pará e Amazonas**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Brito & Braga; J.P. Hildebrant, 1860-1874, p. 462. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/182849>>. Acessado em: 26 jan. 2017.

<sup>375</sup> **Ibid**, p. 463.

toda empresa colonial do Império ultramarino português, em especial nas Américas. Como em uma moeda de duas faces, a empresa colonial portuguesa conquistava súditos para o rei de Portugal e fiéis para a Igreja Católica Romana.

Podemos falar de uma presença protestante na América Portuguesa com o decreto do Príncipe Regente D. João de Bragança sobre a abertura dos portos de 28 de janeiro de 1808, e efetivamente, a partir de 1810 com a celebração entre Portugal e Inglaterra de um conjunto de três tratados do qual se destaca o Tratado de Comércio e Navegação. Segundo Duncan Alexander Reily, tal tratado estabeleceu as linhas mestras sobre a situação legal dos acatólicos, que foi adotada na constituição do Império do Brasil em 1824<sup>376</sup>. Isto se deve porque seu artigo doze foi o primeiro instrumento legal que rompeu com o monopólio das almas exercido pela Igreja Católica Romana na América Portuguesa ao conceder tolerância de culto aos ingleses e aos demais não católicos romanos, como se lê:

Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal declara e se obriga no Seu próprio Nome, e no de Seus Herdeiros e Sucessores, que os Vassalos de Sua Majestade Britânica residentes nos Seus Territórios, e Domínios não serão perturbados, inquietados, perseguidos, ou molestados por causa da Sua Religião, mas antes terão perfeita liberdade de Consciência, e licença para assistirem, e celebrarem o Serviço Divino em honra ao Todo Poderoso DEUS, quer seja dentro de suas Casas particulares, quer nas suas particulares Igrejas, e Capelas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre, graciosamente lhes Concede a permissão de edificarem e manterem dentro de Seus Domínios. Com tanto porém que a Sobreditas Igrejas e Capelas serão construídas de tal modo que externamente se assemelhem a Casas de habitação; e também que o uso dos Sinos lhes não seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do Serviço Divino. De mais estipulou-se, que nem os Vassalos da Grã-Bretanha, nem outros quaisquer Estrangeiros de Comunhão diferente da Religião Dominante nos Domínios de Portugal, serão perseguidos, ou inquietados por matérias de Consciência, tanto nas Suas Pessoas, como nas Suas Propriedades, em quanto eles se conduzirem com Ordem, Decência e Moralidade, e de uma maneira conforme aos usos do País, e ao Seu Estabelecimento religioso, e Político. Porém se se provar, que eles pregão ou declamam publicamente contra a Religião Católica, ou que eles procuram fazer Prosélitos, ou Conversões, as Pessoas que assim delinquirem poderão, manifestando-se o seu Delito, ser mandadas sair do País, em que a Ofensa tiver sido cometida. E aqueles que no Público se portarem sem respeito, ou com impropriedade para com os Ritos e Cerimonias da Religião Católica Dominante, serão chamados perante a Polícia Civil, e poderão ser castigados com Multas, ou com prisão em suas próprias Casas. E se a Ofensa for tão grave, e tão enorme que perturbe a tranquilidade Pública, e ponha em perigo a segurança das Instituições da Igreja, e do Estado, estabelecidas pelas Leis, as Pessoas que tal Ofensa fizerem, havendo a devida prova do fato, poderão ser mandadas sair dos Domínios de Portugal. Permitir-se-á também enterrar os Vassalos de Sua

<sup>376</sup> Cf. REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. [São Paulo]: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos 1984, p. 27-28.

Majestade Britânica, que morrerem nos Territórios de Sua Alteza Real O Príncipe Regente de Portugal, em convenientes Lugares, que serão designados para este fim. Nem se perturbarão de modo algum, nem por qualquer motivo, as Funerais, ou as Sepulturas dos Mortos. Do mesmo modo os Vassalos de Portugal gozarão nos Domínios de Sua Majestade Britânica de uma perfeita, e ilimitada Liberdade de Consciência em todas as matérias de Religião, conforme aos Sistema de Tolerância que se acha neles estabelecidos. Eles poderão livremente praticar os Exercícios da sua Religião pública, ou particularmente nas Suas próprias Casas de habitação, ou nas Capelas, e Lugares de Culto designados para este objeto, sem que se lhes ponha o menor obstáculo, embaraço, ou dificuldade alguma, tanto agora, como para o futuro.<sup>377</sup>

As relações entre Portugal e a Inglaterra remontam a era das Cruzadas. Os primeiros tratados comerciais e políticos estabelecidos entre os dois reinos se deram no século XIV e prosseguiram até que com o governo do Marquês de Pombal no século XVIII as relações entre os dois reinos diminuíram. Em 1786, Portugal estabeleceu um tratado comercial com a França, o que contrariou os interesses ingleses. A eclosão da revolução francesa e a guerra entre a França revolucionária e a Inglaterra, em 1793, fez com que o Reino de Portugal e o da Inglaterra se reaproximassem ao reafirmarem os antigos acordos e estabeleceram ajuda mútua contra a França por meio do tratado de 26 de setembro deste mesmo ano<sup>378</sup>.

Participantes efetivos na transmigração da corte portuguesa para o Brasil em 1808, os ingleses foram os principais beneficiados com a abertura dos portos decretada naquele ano. Estes acontecimentos colaboraram para o estabelecimento de ingleses no então Vice-Reino do Brasil. O Tratado de Comércio e Navegação de 1810, ao regular elementos das relações comerciais entre Portugal e a Grã-Bretanha, definiu aspectos básicos da permanência dos “vassalos de sua Majestade Britânica” na posse portuguesa. Dentre esses aspectos, estava a regularização da prática religiosa dos ingleses. Ao passo que adquiriram o direito de exercerem sua religião, a eles também foi estipulada uma conduta a seguir. A “ordem, decência e moralidade” correspondiam à prática particular de sua

<sup>377</sup> PORTUGAL; REINO UNIDO. Tratado de Commercio, e Navegação entre os muito altos, e muito poderosos senhores O Principe Regente de Portugal e El Rey do Reino Unido da Grande Bretanha e Irlanda assinado no Rio de Janeiro pelos Plenipotenciarios de huma e outra corte em 19 de fevereiro de 1810 e ratificado por ambas. Rio de Janeiro: Na Impressão Regia, 1810. In: PORTUGAL. **Código Brasileiro**: ou Collecção das leis, alvarás, decretos, cartas regias, &c. promulgadas no Brasil desde a feliz chegada do principe regente N.S. a estes estados com hum indice chronologico. Rio de Janeiro: Na Impressão Regia. 1817, p. 15-17. Disponível em: <<https://archive.org/details/codigobrasiliens00braz>>. Acessado em: 24 jan. 2017.

<sup>378</sup> Cf. MANCHESTER, Alan K. **Preeminência inglesa no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1973, p. 17-24.



religião. A condução de “modo adequado aos usos do país, e ao seu estabelecimento religioso e político”, por sua vez, correspondiam à proibição de se fazer prosélitos, a impossibilidade das igrejas e capelas inglesas de se assemelharem externamente a templos religiosos. Também foram proibidos de anunciarem seus ofícios religiosos com sinos e de se portarem sem respeito para com os ritos e cerimônias da religião católica romana. Contudo, este artigo não pode ser encarado apenas pelo benefício aos ingleses. Em suas últimas linhas, o artigo assegura aos vassalos portugueses “uma perfeita, e ilimitada Liberdade de Consciência em todas as matérias de Religião” nos domínios britânicos, em um momento em que os católicos romanos ainda eram limitados por uma série de leis que limitavam suas ações<sup>379</sup>.

Com o Tratado de 1810, os primeiros protestantes a se estabelecerem no Brasil foram os anglicanos. Segundo Duncan, no Brasil o anglicanismo se caracterizou pela capelanias<sup>380</sup>. Na prática, isso significa que a Igreja Anglicana se voltou ao atendimento religioso dos ingleses, por meio de sua liturgia tradicional e com a utilização do idioma inglês. Os primeiros capelães anglicanos começaram a atuar no Brasil por volta de 1810. Eram capelães da marinha britânica, que ao acompanhar os navios ingleses atendiam aos seus compatriotas nos principais portos do país. Em 1818, chegou ao Rio de Janeiro o primeiro capelão consular residente no Brasil, Robert C. Crane. Foi o responsável pelo lançamento da pedra fundamental da Igreja de São Jorge e São João Batista, em honra aos então reis da Inglaterra e de Portugal<sup>381</sup>. A igreja foi inaugurada em 26 de maio de 1822, na rua dos Bourbons, atual Evaristo da Veiga, na cidade do Rio de Janeiro. Foi o primeiro edifício protestante no Brasil após o estabelecimento da tolerância das religiões acatólicas. Na Bahia e nas cidades de São Paulo, Santos e Recife

<sup>379</sup> Cf. LIEDTKE, Rainer; WENDEHORST, Stephan. **The Emancipation of Catholics, Jews and Protestants: Minorities and the Nation State in Nineteenth-century Europe**. Manchester University Press, 1999; Linker, R. **The English Roman Catholics and Emancipation: The Politics of Persuasion**. The Journal of Ecclesiastical History, 27(2), 1976, p. 151-180.

<sup>380</sup> Cf. REILY, Duncan Alexander. op. cit., p. 25.

<sup>381</sup> Duncan informa que na visitação episcopal realizada por Thomas Nettleship Staley, bispo de Honolulu, consagrou a igreja do Rio de Janeiro com o nome de *Christ Church* em 11 de maio de 1869. Cf. *Ibid.*, p. 26; SANTOS, Luiz Gonçalves dos. **Memórias para servir á historia do reino do Brazil: divididas em tres epocas da felicidade, honra, e gloria; escriptas na corte do Rio de Janeiro no anno de 1821, e offerecidas a S. Magestade el rei nosso senhor o senhor D. João VI**. Tomo II. Lisboa: Na Impressão Régia, 1825, p. 368. Disponível em: <<https://archive.org/details/memoriasparaserv00sant>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

também foram estabelecidas capelanias consulares. No Recife, por exemplo, em 1822, foi nomeado o primeiro capelão e em 1838 foi erguida a capela.

Ainda no governo de D. João VI foi autorizada, em 1818, a vinda de famílias do Cantão de Freiburg, na Confederação Suíça. Os suíços que chegaram ao porto do Rio de Janeiro entre novembro de 1819 e fevereiro de 1820 estabeleceram a colônia de Nova Friburgo, na então província do Rio de Janeiro. Após a independência, D. Pedro I prosseguiu com a política de povoamento por meio da vinda de imigrantes europeus para o Brasil. Em 3 maio de 1824 chegou o primeiro grupo de germânicos na colônia de Nova Friburgo. Em julho do mesmo ano, treze famílias germânicas fixaram-se no Vale do Rio dos Sinos na província do São Pedro, atual Estado do Rio Grande do Sul. Outras colônias foram criadas no Império além das que surgiram posteriormente na província de São Pedro<sup>382</sup>.

A chegada dos germânicos em Nova Friburgo, além de marcar o início da colonização germânica no Brasil, também foi o marco inicial do luteranismo nas terras brasileiras. A primeira comunidade luterana foi estabelecida na chegada do grupo à Nova Friburgo, em maio de 1824. A Comunidade Evangélica de Nova Friburgo, atual Comunidade Evangélica Luterana de Nova Friburgo. O luteranismo ficou restrito aos imigrantes germânicos que, tal como os anglicanos, mantiveram a língua materna no serviço religioso. A tolerância aos acatólicos, seja pelo Tratado de 1810 ou pela Constituição de 1824, visou a viabilizar a permanência dos estrangeiros que eram necessários ao projeto de poder vigente, seja devido às relações diplomáticas e comerciais, como no caso dos ingleses, seja para tornar viável a permanência dos imigrantes europeus.

Se a entrada do anglicanismo e do luteranismo no Brasil marcam o início efetivo da presença protestante no Brasil, a inserção e estabelecimento do protestantismo não pode ser resumida à atuação desses dois grupos religiosos. Em 1809, um correspondente da *British and Foreign Bible Society* (Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira), distribuiu Novos Testamentos em português, a bordo de um navio que havia partido de Lisboa e tinha como destino o Brasil. Fundada em 1804, a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira “tinha como objetivo divulgar e

---

<sup>382</sup> Cf. WILLEMS, Emilio. **A aculturação dos alemães no Brasil**: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. Edição ilustrada. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1946, p. 47-78.

propagar os ideais protestantes em seu país e no mundo durante o século XIX, através das Bíblias emitidas de acordo com a linguagem do povo”<sup>383</sup>. Em 1816, a Sociedade já tinha registro de um pedido de Bíblias em português para serem distribuídas no Brasil feito por Hanry Koster, de Liverpool, na Inglaterra. Certo é que em 1820 James Thompson, o primeiro agente oficial da Sociedade Bíblica Britânica para a América do Sul, solicitou Bíblias e Novos Testamentos em português para serem distribuídos no Brasil.

Em 1835, a Igreja Metodista Episcopal enviou Fountain Elliot Pitts em uma viagem de reconhecimento às cidades do Rio de Janeiro, Montevidéu e Buenos Aires. O metodismo surgiu no século XVIII a partir de John Wesley como um movimento religioso no interior da Igreja da Inglaterra. Na década de 1760, o movimento se propagou nas colônias de Nova York e de Meryland por meio da pregação dos adeptos ingleses que imigram para o continente americano. Apesar Revolução Americana, entre 1775 e 1783, o metodismo se expandiu na América. Como não constituíam uma igreja, os metodistas dependiam do clero anglicano para receberem os sacramentos. Devido à Revolução, grande parte do clero anglicano abandonou as colônias. Por isso John Wesley enviou pregadores da Inglaterra para organizar em Igreja os metodistas norte-americanos, o que aconteceu em 1784 com a criação da Igreja Metodista Episcopal. Os metodistas norte-americanos foram o primeiro grupo metodista a romperem com a Igreja da Inglaterra.

Durante a viagem, Pitts organizou pequenos grupos metodistas no Rio de Janeiro e em Buenos Aires. A partir do grupo no Rio de Janeiro Justin Spaulding iniciou em 1836 o trabalho metodista no Brasil. Além de Spaulding também foi enviado ao Brasil pela Igreja Metodista Episcopal Daniel Parish Kidder. Eles também se dedicaram à distribuição de Bíblias pelo país com o auxílio da *American Bible Society* (Sociedade Bíblica Americana) – instituição criada em 1816 com objetivos semelhantes à sua congênere britânica. Tal postura se deu,

<sup>383</sup> SANTOS, Wadington Ferreira; NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do; SANTOS, Eliane Nataline dos. O surgimento e atuação da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira no Brasil do século XIX (1840-1884). 8º ENCONTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES (ENFOPE), 2015, Aracaju. **Estado, Escola e Sociedade na Perspectiva Internacional: desafios das políticas públicas docentes nos planos de educação**. Aracaju: Ada Augusta Celestino Bezerra, 2015. v. 8. [p. 4]. Disponível em: <<https://eventos.set.edu.br/index.php/enfope/article/view/1752>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

segundo Duncan, porque os missionários acreditavam que “os males do país [o Brasil] se ligavam à ignorância da Palavra de Deus”<sup>384</sup>. No trabalho de distribuição de Bíblias, destacou-se o missionário Kidder. Com poucos missionários, as dificuldades destes com o povo brasileiro e a problemas financeiros, em 1841 a missão metodista no Brasil foi encerrada. Em 1845 Kidder publicou *Sketches of Residence and Travels in Brazil*, um relato de sua viagem e estadia no Brasil. A obra foi traduzida para o português em 1940 com o título *Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil*. Em 1857, Kidder, em parceria com James Cooley Fletcher, escreveram *Brazil and the Brazilians: Portrayed in Historical and Descriptive Sketches* que também foi traduzido para o português com o título de *O Brasil e os brasileiros: esboço histórico e descritivo*. Esta última obra, que surgiu como uma atualização da obra de 1845 de Kidder, recebeu diversas edições. *Brazil and the Brazilians* se tornou um dos principais livros no século XIX em língua inglesa sobre o Brasil<sup>385</sup>.

Na década de 1830, com o início da atividade da Sociedade Americana no Brasil, a atividade da Sociedade Britânica começa a declinar no país, o que se acentuou a partir de 1843. Este fato só mudou em 1856 com o envio de Richard Corfield, o primeiro agente oficial da Sociedade no Brasil, e o estabelecimento do primeiro depósito permanente de Bíblias no país. Por todo o século XIX, tanto a Sociedade Britânica como a Americana atuaram no Brasil por meio de seus agentes oficiais e de colportadores que circulavam o país distribuindo Bíblias e impressos protestantes, principalmente na segunda metade do século com o estabelecimento permanente de diversos grupos protestantes<sup>386</sup>.

Organizações como a *British and Foreign Sailors' Society* (Sociedade Britânica e Estrangeira de Marinheiros) e a *American Seamen's Friend Society* (Sociedade Americana de Amigos dos Marinheiros) que visavam melhorar as condições sociais e morais dos marinheiros e a prestação de serviços religiosos também atuaram no Brasil. Mesmo voltadas para os marinheiros estrangeiros, tais

<sup>384</sup> REILY, Duncan Alexander. *op. cit.*, p. 67.

<sup>385</sup> Cf. ROSI, Bruno Gonçalves. James Cooley Fletcher, o missionário amigo do Brasil. *Almanack*. 2013, n.5, p. 69. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320130504>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

<sup>386</sup> Cf. MATOS, Alderi de Souza. **Colportores**: Heróis esquecidos da obra missionária no Brasil. Curso Estudos Avançados em Teologia Histórica. São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, 2007.

organizações estão relacionadas com a história do protestantismo no Brasil. Os metodistas Justin Spaulding e Daniel Kidder também foram capelães da Sociedade Americana no Brasil. Assim como James Cooley Fletcher, que teve contato com a referida sociedade por meio de Spaulding.

Fletcher, pastor presbiteriano, chegou ao Brasil enviado pela *American and Foreign Christian Union* (União Cristã Americana e Estrangeira) em 1851 e permaneceu no país até 1853, quando teve de retornar aos Estados Unidos por ocasião da saúde de sua esposa. Fletcher atendeu os marinheiros americanos, ingleses e germânicos que passavam pelo Rio de Janeiro. Neste período seu trabalho entre os brasileiros se baseou em estudos bíblicos que realizava em sua residência e em estabelecer contato com membros da alta sociedade. Esta última estratégia foi colaborada pelos cargos ocupados na Legação Americana do Rio de Janeiro entre julho de 1852 e outubro de 1853. Foi neste período que Fletcher conheceu o Imperador D. Pedro II. Entre abril e julho de 1855 Fletcher esteve pela segunda vez no Brasil. Organizou em maio uma exposição industrial de produtos norte-americanos no Rio de Janeiro e viajou pelo interior do país distribuindo Bíblias pela Sociedade Bíblica Americana. Nesta viagem também visitou colônias germânicas e suíças, onde vendeu Bíblias em suas línguas maternas.

Em 10 de maio de 1855 chegaram ao Rio de Janeiro o Dr. Robert Reid Kalley e sua esposa Sarah Poulton Kalley. Nascido na Escócia em 1809, Robert Kalley se formou como cirurgião e farmacêutico em 1829, na Escola de Medicina e Cirurgia de Glasgow. Mesmo criado na Igreja da Escócia Kalley se converteu em meados da década de 1830 e em 1837 foi admitido pela Sociedade Missionária de Londres como missionário para atuar como médico na China. Para ser enviado ao campo missionário em 1839, Kalley deveria estudar teologia e aprimorar seus estudos em medicina. Neste período, ele obteve em 1838 o diploma de doutor em medicina pela mesma Escola de Glasgow e noivou com Margaret Crawford, com quem se casou. A saúde frágil de sua esposa, além de impedi-los de irem à China, fez com que passassem por uma estada na Ilha da Madeira, em Portugal, onde

devido ao clima existia uma estação de repouso na qual ingleses com condições tratavam da saúde<sup>387</sup>.

Entre 1838 e 1846 Robert Kalley e sua esposa Margaret Crawford estiveram em Funchal, na Ilha da Madeira. Foi eleito presbítero da igreja da colônia escocesa ali existente. Também se dispôs a ajudar a população pobre da ilha e a pregar o Evangelho. Para isso defendeu uma tese em 1839 na Escola Médico-Cirúrgica de Lisboa a fim de exercer a medicina em Portugal, o que também se repetiu em 1859 na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Para pregar o Evangelho solicitou que fosse ordenado pastor pela Sociedade Missionária de Londres e comissionado à Ilha da Madeira. Em 1839 foi consagrado ao pastorado pela referida organização, mas não foi enviado como seu missionário. A obra desenvolvida por Kalley na Ilha da Madeira foi autônoma, pois não contou com apoio de nenhuma igreja, organização ou sociedade religiosa.

Em 1840 abriu um hospital com farmácia e consultórios para atender gratuitamente os pobres da Ilha. Também organizou escolas para ensinar crianças e adultos a lerem. Toda as ações de Kalley eram mantidas com recursos próprios ou de amigos. Por meio delas, Kalley realizava cultos, visitas aos moradores locais, distribuía Bíblias e ensinava sua leitura. Por isso se iniciaram reuniões para ouvi-lo aos domingos. A partir de 1843, iniciou-se uma reação do clero católico na Ilha contra Kalley, o que se intensificou com o passar do tempo. As escolas foram fechadas. Kalley foi preso em julho de 1843 e liberto em janeiro de 1844. Alguns de seus seguidores também foram presos.

Mesmo com as proibições feitas ao ser liberto, Kalley prosseguiu com seu trabalho. Em 1845, com o apoio da Igreja Escocesa de Funchal, organizou sob a liderança do missionário William Hepburn Hewitson a primeira igreja presbiteriana portuguesa. No mesmo ano se iniciaram novas perseguições que resultaram em espancamentos, apedrejamentos e prisões, além de incêndios à casa de alguns protestantes. Em 1846, a situação se agravou, o hospital aberto por Kalley foi saqueado, algumas escolas por ele estabelecida e sua residência também foram incendiados. Tais eventos fizeram com que Robert Kalley e sua

---

<sup>387</sup> Cf. MATOS, Alderi Souza de. Robert Reid Kalley: Pioneiro do Protestantismo Missionário na Europa e nas Américas. **Fides Reformata**, VIII. Nº 1, p. 9-28, 2003. Disponível em <[http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantededora/CPAJ/revista/VOLUME\\_VIII\\_2003\\_\\_1/v8\\_n1\\_alderi\\_matos.pdf](http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantededora/CPAJ/revista/VOLUME_VIII_2003__1/v8_n1_alderi_matos.pdf)>. Acessado em: 20 juh. 2017.

esposa se retirassem da ilha e voltassem à Inglaterra. Entre 1846 e 1853, vários portugueses que aderiram a fé protestante devido à pregação de Kalley partiram da ilha. Alguns foram para as Antilhas e outros para os Estados Unidos.

Após passar um período na Escócia e na Inglaterra, Robert Kalley atuou como médico missionário na Ilha de Malta e na Palestina. No início de 1852, sua esposa Margaret Crawford faleceu e no fim do mesmo ano Kalley se casou com Sarah Poulton Wilson, que havia conhecido na Palestina.

Entre os anos de 1853 e 1854 o casal Kalley visitou os refugiados madeirenses que se encontravam em Illinois, nos Estados Unidos. Neste período tomou conhecimento das cartas enviadas à Sociedade Bíblica Americana por James Cooley Fletcher, que solicitava que alguns refugiados madeirenses fossem enviados ao Brasil a fim de atuarem como colportadores da Sociedade Bíblica. A solicitação resultou na vinda do próprio casal Kalley ao Brasil em 1855.

Após uma rápida estadia na cidade do Rio de Janeiro, o casal Kalley se estabeleceu em Petrópolis, onde havia uma colônia de germânicos protestantes e a residência de veraneio de D. Pedro II. A ação de Kalley se deu por meio de reuniões domésticas, da Escola Dominical e do apoio à igreja protestante em Petrópolis. Tudo era realizado em língua estrangeira, o que não feria o entendimento vigente sobre o artigo quinto da Constituição brasileira. A pedido de Kalley, três famílias madeirenses que estavam nos Estados Unidos chegaram ao Rio de Janeiro em 1856. Neste mesmo ano, numa casa alugada por eles no morro da Saúde, na cidade do Rio de Janeiro, Kalley celebrou pela primeira vez no Brasil a *Ceia do Senhor*<sup>388</sup>. Em 1857, Kalley batizou um português em Petrópolis. Em 11 de julho de 1858, no Rio de Janeiro, Kalley batizou Pedro Nolasco de Andrade, o primeiro brasileiro convertido, e organizou a Igreja Evangélica. A

<sup>388</sup> Segundo Robert Kalley, em a *Breve exposição das doutrinas fundamentais do cristianismo*, a Ceia do Senhor, juntamente com o batismo com água, constitui os dois rituais cristãos. No caso da Ceia do Senhor o ritual é constituído do consumo do pão e do vinho, por isso é uma ceia. O pão simboliza o corpo de Jesus e o vinho seu sangue. Tal ritual tem o propósito de preservar na memória do cristão o sacrifício redentor de Cristo na cruz. Salvo alguns conteúdos teológicos este ritual equivale a eucaristia católica, sendo que neste último se acredita na presença real de Cristo nos elementos após a consagração destes. O pão toma a mesma substância do corpo de Cristo e o vinho a de seu sangue. A Ceia celebrada em 1856 foi a primeira que Kalley celebrou no Brasil, o que não significa ser a primeira vez que o ritual protestante foi celebrado no país. Cf. KALLEY, Robert. Os 28 Artigos da Breve Exposição das Doutrinas Fundamentais do Cristianismo. 02 jun. 2876. In: UNIÃO DAS IGREJAS EVANGÉLICAS CONGREGACIONAIS DO BRASIL. Os 28 artigos. Disponível em <<http://uiecb.com.br/os-28-artigos/>>. Acessado em: 20 jun. 2017.

igreja passou em 1863 a ser denominada de Igreja Evangélica Fluminense, a fim de se distinguir da igreja presbiteriana organizada pelo Reverendo Ashbel Green Simonton em 1862 no Rio de Janeiro. Por mais que a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, oficialmente nunca tenha incorporado o termo evangélico a seu nome, foi possível identificar alguns casos do emprego do termo<sup>389</sup>. Possivelmente, o uso extraoficial poderia ter gerado algum tipo de confusão, o que justifica o fato de Kalley ter modificado o nome de sua igreja.

Assim se iniciou a igreja congregacional no Brasil. Caracterizado pela autonomia da igreja, característica típica do congregacionalismo. O trabalho não tinha influência ou interferência de qualquer igreja ou organização estrangeira. A Igreja Evangélica, organizada por Kalley no Rio de Janeiro, foi o primeiro trabalho em língua portuguesa a atingir brasileiros que conseguiu permanecer no Brasil.

Em Petrópolis, no ano de 1859, Kalley batizou Gabriela Augusta Carneiro Leão, irmã de Honório Hermeto Carneiro Leão – o Marquês do Paraná – e de Nicolau Neto Carneiro Leão – Barão de Santa Maria a partir de 1871. Na ocasião, a filha de Gabriela Carneiro Leão, Henriqueta Soares do Couto, também foi batizada<sup>390</sup>. A conversão das duas senhoras nobres ao protestantismo iniciou a pressão contra Kalley no Brasil. Esta foi amenizada pela amizade que ele desenvolveu com o Imperador. Devido à atuação dos protestantes no país na década de 1860, uma série de violências incidiram sobre eles no Rio de Janeiro e arredores. No ano de 1860, um grupo de 30 calvinistas portugueses, incluindo crianças e mulheres, foram presos no Rio de Janeiro, após ter sido considerada ilícita a reunião em que estavam. Em agosto de 1861, um grupo atacou uma casa onde cerca de 60 protestantes de diversas nacionalidades estavam reunidos. Naquela noite, vários protestantes foram espancados pela cidade do Rio de Janeiro. Em 1864, os primeiros distúrbios contra protestantes se iniciaram em Niterói, capital da então província do Rio de Janeiro<sup>391</sup>.

<sup>389</sup> Cf.: SIMONTON, A. G. **Relatório sobre a origem e a marcha da Igreja Evangélica do Rio de Janeiro, apresentado ao Presbitério do Rio de Janeiro no dia 10 de julho de 1866, por A. G. Simonton.** Disponível em: <<http://www.executivaipb.com.br/Museu/Relatorios/Simonton/Simonton.pdf>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>390</sup> Cf. VIEIRA, David Gueiros. **op. cit.**, p. 119.

<sup>391</sup> Cf. **Ibid.**, p. 124-128.



As pressões contra Kalley iniciadas em 1859 contribuíram na busca – com auxílio de juristas brasileiros como Caetano Alberto Soares, José Tomaz Nabuco e Urbano Sabino Pessoa de Melo – de uma base jurídica para o culto protestante no Brasil com a adoção de uma abordagem mais liberal do artigo quinto da Constituição do Império<sup>392</sup>. O que conseguiram. Até os primeiros anos de Kalley no Brasil os serviços religiosos protestantes eram realizados em língua estrangeira. A participação de imigrantes portugueses, especialmente os madeirenses, confrontava a interpretação dos ultramontanos do mesmo artigo quinto da Constituição. Eles entendiam que o protestantismo só poderia ser exercido por estrangeiros de forma privada e que o culto só poderia ser realizado em sua língua materna, mesmo que este quesito não estivesse presente no dispositivo legal<sup>393</sup>. A partir de então, o idioma português pode ser usado nas reuniões particulares dos protestantes, o que na prática contribuiu na ação protestante para além dos imigrantes. Isso fez com que a mensagem protestante pudesse ser proferida em português e consequentemente ser mais acessível aos brasileiros.

Em 1859, chegaram à cidade do Rio de Janeiro Thomas Jefferson Bowen e sua esposa Lurena Henrietta Davis Bowen, a fim de fundar uma missão no Brasil. O casal Bowen serviu como missionários da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos entre os Iorubás na África Ocidental. Os Batistas surgiram dos anseios puritanos de reformarem a Igreja da Inglaterra no século XVII. Em Amsterdã, na Holanda, John Smyth com outros refugiados ingleses iniciaram em 1609 a primeira igreja batista que entre 1611 e 1612 retornou para a Inglaterra, especificamente para Londres. Era o início do que posteriormente foi denominado Batistas Gerais, em que predomina o elemento arminiano<sup>394</sup> em sua teologia. Em 1633, um grupo se separou da Igreja Congregacional de Southwark, na Inglaterra, e iniciou o grupo dos Batistas Particulares, de teologia calvinista. A forma de

<sup>392</sup> Cf. **Ibid.**, p. 120.

<sup>393</sup> Cf. **Ibid.**, p. 123.

<sup>394</sup> O arminianismo é uma corrente teológica baseada no pensamento do teólogo holandês Jacobus Arminius (1560-1609) e de seus seguidores, os remonstrantes. Os remonstrantes foram condenados pelo Sínodo de Dort (1618-1619) realizado pela Igreja Reformada Holandesa da qual os remonstrantes faziam parte. Eles questionavam a doutrina da predestinação tal como entendida entre os calvinistas de sua época. Dentre os pontos que defendiam estavam que Cristo morreu por todos os homens, o universalidade da graça, enquanto os calvinistas compreendiam que Cristo morreu a penas pelos eleitos e que devido ao livre-arbítrio o homem participa da salvação escolhendo-a ou não, diferente dos calvinistas que compreendia que a graça era irresistível.

governo congregacional e o entendimento que o único batismo válido fosse o realizado em adultos por meio da imersão caracteriza basicamente os Batistas. Em 1639, a primeira igreja Batista na América foi organizada por Roger Williams em Providence, Rhode Island. Em 1707, os Batistas organizaram uma convenção, contudo, com o acirramento em torno do tema da escravidão no século XIX os Batistas norte-americanos se dividiram. Assim, em 1845 foi formada a Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos.

A experiência do casal Bowen na África serviu para se aproximarem dos escravos em sua própria língua no Brasil. O fato causou suspeita e Thomas Bowen chegou a ser preso. Contudo, devido a problemas de saúde o casal acabou por voltar aos Estados Unidos em 1861<sup>395</sup>, o que resultou no encerramento da primeira tentativa de instalação de um trabalho Batista no Brasil.

Outro missionário também aportou no Rio de Janeiro em 1859. Foi Ashbel Green Simonton, enviado pela Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América (PCUSA). Os Presbiterianos têm origem na reforma religiosa da Igreja da Escócia realizada por John Knox no século XVI, que passou a adotar uma teologia calvinista e um sistema de governo eclesiástico presbiteriano. O presbiterianismo chegou à América com os imigrantes ingleses, escoceses e irlandeses do Norte. Em 1706, foi organizado o primeiro presbitério na América. Tensões internas entre as chamadas Velha Escola e a Nova Escola, em torno dos temas do avivamento, da escravidão e da união com os congregacionais, ocasionou a primeira ruptura entre os presbiterianos norte-americanos em 1837, que posteriormente se tornou definitiva. Se formaram assim a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América (PCUSA), a igreja do Norte, e a Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS), a igreja do Sul.

Simonton chegou ao Rio de Janeiro com cartas de recomendação de James Cooley Fletcher, outro presbiteriano que havia passado por aqui anteriormente. O missionário teve apoio de Robert Kalley no Rio de Janeiro e chegou a pregar na Igreja Evangélica. Em 1862 fundou a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, a

<sup>395</sup> Cf. REILY, Duncan Alexander. **op. cit.**, p. 127-128. Betty Antunes de Oliveira em *Centelha em restolho seco* afirma que o casal Brown permaneceu no Brasil entre 21 de maio de 1860 a 09 de fevereiro de 1861. OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

primeira do ramo no país. Em 1864 também organizou o primeiro jornal protestante a circular no Brasil, a Imprensa Evangélica.

A Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos (PCUS) também enviou missionários ao Brasil. George Nash Morton e Edward Lane chegaram ao país em 1867. Eles tiveram seu principal centro de atuação na cidade de Campinas, na província de São Paulo. Com a constituição do Sínodo da Igreja Presbiteriana no Brasil, em 1888, o trabalho das duas igrejas norte-americanas no país se juntaram para formar uma única igreja presbiteriana nacional.

Em 1860, o Reverendo Richard Holden chegou ao Brasil como missionário da Igreja Protestante Episcopal. Esta igreja surgiu nos Estados Unidos com a americanização da Igreja da Inglaterra que lá existia antes da Revolução Americana. Esta igreja havia se dividido durante a Guerra de Secessão, mas voltou a se unir após o termino do conflito. A Igreja Protestante Episcopal havia enviado W. H. Cooper ao Brasil em 1853. Mas, após o naufrágio do navio em que o missionário estava, este voltou aos Estados Unidos. Holden foi o segundo missionário enviado e trabalhou entre 1860 e 1864 no Pará e na Bahia, mas não conseguiu estabelecer um trabalho permanente. Richard Holden estabeleceu polêmicas com o bispo de Belém Dom Antônio de Macedo Costa e com o arcebispo Dom Manuel Joaquim da Silveira, na Bahia. Em 1864 se retirou da missão episcopal, que terminou, e atuou como agente da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira no Brasil. Também colaborou por um período com Robert Kalley na igreja do Rio de Janeiro, mas saiu do Brasil em 1872. Quando voltou, em 1879, atuou como propagandista dos Irmãos de Plymouth. No Brasil, este grupo se reúne em Casas de Oração, designação pela qual geralmente são conhecidos. Os Irmãos de Plymouth surgiram em Dublin na Irlanda em 1825.

Após a quarta visita que Fletcher fez ao Brasil, entre 1864 e 1865, a fim de intermediar a aprovação de uma linha de vapores entre o Rio de Janeiro e Nova York, o missionário participou da fundação da Sociedade Internacional de Imigração e defendia a imigração de confederados para o Brasil. Fletcher ainda

voltou ao país pela última vez entre 1868 e 1869 quando atuou como agente da *American Tract Society*<sup>396</sup>.

Em 1867, Junius Eastham Newman da Igreja Metodista Episcopal do Sul chegou ao Brasil, e em 1881 organizou uma igreja metodista em Saltinho, na província de São Paulo. A Igreja Metodista Episcopal do Sul foi criada em 1846 nos Estados Unidos devido à questão da escravidão no interior da Igreja Metodista Episcopal. O trabalho iniciado por Newman foi o primeiro trabalho metodista a permanecer no Brasil, após a primeira tentativa dos metodistas entre 1836 e 1841. Newman solicitou aos metodistas do Sul o envio de missionários ao Brasil. Esta solicitação foi atendida com o envio de John James Ransom em 1876. O missionário organizou sua primeira igreja em 1878 no Rio de Janeiro.

Durante a década de 1880, a Igreja Metodista Episcopal, que após o racha entre os metodistas ficou conhecida como a igreja metodista do Norte, também enviou missionários para o Brasil que atuaram especialmente nas regiões Norte e Nordeste do país. A obra metodista de Montevideo, no Uruguai, estabeleceu em 1885 uma extensão em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. Esta obra mais tarde foi incorporada pela missão dos metodistas do Sul. Contudo, diferente dos presbiterianos do Norte e do Sul, que no Brasil se uniram para criar uma única igreja presbiteriana nacional, os metodistas do Norte e do Sul dos Estados Unidos nunca se uniram no Brasil. A Atual Igreja Metodista do Brasil surgiu em 1930 com a autonomia da missão dos metodistas do Sul em relação à sua igreja mãe nos Estados Unidos.

Entre os imigrantes norte-americanos sulistas que chegaram ao Brasil após a Guerra de Secessão, além dos presbiterianos e dos metodistas, também chegaram os batistas. Estes já haviam tentado iniciar um trabalho missionário no Brasil entre o 1859 e 1861. Em 1871 fundaram uma igreja Batista na colônia dos americanos em Santa Barbará d'Oeste, na província de São Paulo, sob o pastorado de Richard Ratcliff. Em 1879 foi inaugurada uma segunda igreja Batista em Santa Barbará.

Os batistas norte-americanos em Santa Barbará resolveram em 1872 solicitar a seus irmãos nos Estados Unidos o envio de missionários para o Brasil. Atendendo ao pedido, em 1881 chegaram ao porto do Rio de Janeiro o casal

---

<sup>396</sup> Cf. ROSI, Bruno Gonçalves. **op. cit.** p. 80.

William Buck Bagby e Anna Luther Bagby que seguiu para Santa Barbará d'Oeste. No ano seguinte também chegaram ao país o casal Zachery Clay Taylor e Kate Grawford Taylor, também com a finalidade de estabelecer uma missão batista entre os brasileiros.

Após a estadia em Santa Barbará e a aprendizagem da língua, os dois casais escolheram a cidade de Salvador, na Bahia, para estabelecer o primeiro trabalho Batista em língua portuguesa e voltado para brasileiros. Em 1882 foi fundada a Primeira Igreja Batista na Bahia, composta pelos dois casais de missionários e pelo brasileiro e ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque, que havia ingressado na igreja Batista em Santa Barbará.

Em 1889, a Igreja Protestante Episcopal voltou a enviar missionários para o Brasil. Se Richard Holden na década de 1860 focalizou o Pará e a Bahia, James Watson Morris e Lucien Lee Kinsolving escolheram o Rio Grande do Sul por ser pouco ocupado pelas demais missões protestantes. Fixaram-se em Porto Alegre onde, em 1890, iniciaram os cultos e estabeleceram uma escola, estratégia já utilizada por outros grupos no Brasil como os Metodistas. Em 1891 o trabalho dos episcopais avançou ao assumirem uma congregação na cidade de Rio Grande que havia sido dos presbiterianos. Segundo autores como Reily, com a chegada dos episcopais norte-americanos se encerra a fase de implementação do protestantismo no Brasil<sup>397</sup>.

### 3.1.6

#### As práticas e religiões silenciadas

O censo de 1890, que rompe com a bipolaridade católicos e acatólicos do recenseamento de 1872, lança luz sobre algumas religiões, como o protestantismo, o islamismo e o positivismo. Entretanto, por meio de obras como *Religiões Acatólicas*<sup>398</sup> de José Carlos Rodrigues de 1900 e de *As Religiões do Rio*<sup>399</sup> de João Paulo Emílio Cristóvão dos Santos Coelho Barreto, mais conhecido por seu

<sup>397</sup> Duncan Alexander Reily entende que a Igreja Episcopal foi “a última ‘Igreja Histórica’ a estabelecer uma missão permanente no Brasil”. REILY, Duncan Alexander. **op. cit.**, p. 139.

<sup>398</sup> Cf. RODRIGUES, José Carlos. *Religiões Acatólicas*. IN: ASSOCIAÇÃO DO QUARTO CENTENARIO DO DESCOBRIMENTO DO BRASIL. **Livro do Centenario** (1500-1900). Vol. 2. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1901. Disponível em: <<https://archive.org/details/livrodocentenario01galvgoog>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

<sup>399</sup> Cf. RIO, João do. **As religiões do Rio**. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1951.

pseudônimo João do Rio, de 1904, podemos perceber que diversas religiões e religiosidades foram silenciadas pelo recenseamento de 1890.

Uma das religiões silenciadas que podemos identificar é o judaísmo. O elemento judaico está presente nas terras brasileiras desde o século XVI, por meio da figura dos cristãos-novos, que eram mouros e principalmente judeus que foram obrigados a se converterem ao cristianismo em Portugal no século XVI. No período colonial, somente na experiência holandesa no Nordeste Brasileiro é que houve a constituição de uma comunidade judaica, haja vista a tolerância religiosa que ali existiu. Em 1636, foi fundada, em Recife, a primeira sinagoga das Américas. Contudo, com a expulsão dos holandeses houve a destruição da comunidade judaica e o judaísmo continuou a ser combatido pela Inquisição, como era feito anteriormente. Em 1773 Pombal eliminou a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos e abrandou a Inquisição. Com a vinda da família real portuguesa para o Brasil, em 1808, a Abertura dos Portos e a instauração de uma determinada tolerância religiosa, em 1810, alguns judeus vieram para o Brasil. O movimento migratório mais significativo se iniciou com a vinda de judeus sefaraditas oriundos do Marrocos, no Norte da África, em 1824, com destino à Belém, no atual estado do Pará. Nesta cidade, em 1824, foi fundada a sinagoga Shaar Hashamaim e em 1842 foi criado um cemitério judaico. A exploração da borracha atraiu mais judeus que formaram diversos núcleos na Amazônia. Em 1840, foi fundada, no Rio de Janeiro, a União Israelita Shel Guemilut Hassadim, a primeira instituição judaica organizada no Brasil. Com as revoluções de 1848 na Europa e com a guerra franco-prussiana houve uma outra onda de imigração desta vez de países da Europa ocidental e central. A imigração judaica seguiu no século XX. Em 1904 houve o início da operação da *Jewish Colonization Association* no Rio Grande do Sul com imigrantes da Europa Oriental. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial em 1914 houve um grande fluxo de judeus oriundos da Europa Oriental para o Brasil, assim como em 1933 com a ascensão do regime nazista a imigração de judeus de países de fala alemã e no pós-guerra em 1945 a imigração de judeus do Egito e da Hungria<sup>400</sup>.

<sup>400</sup> Cf. GRINBERG, Keila (org.). **Os judeus no Brasil**: inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; WOLFF, Egon. **D. Pedro II e os judeus**. [Rio de Janeiro]: B'nai B'rith, 1983; WOLFF, Egon. **Judeus no Brasil Imperial**. Uma pesquisa nos Documentos e no noticiário carioca da época. São Paulo, Centro de Estudos Judaicos, 1975; WOLFF,

Outra religião exercida no Brasil durante o século XIX, mas que fora silenciada no censo de 1890 foi o Espiritismo. Espiritismo é um neologismo, ou seja, uma palavra criada, neste caso, pelo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, também conhecido por seu pseudônimo Allan Kardec, durante o século XIX para designar a crença nos espíritos e em suas manifestações<sup>401</sup>. A fim de melhor delimitar as fronteiras no interior do campo religioso brasileiro, espiritismo é entendido neste trabalho como “doutrina de origem francesa, autodefinida como Científica, Filosófica e Religiosa”<sup>402</sup> codificada e sistematizada por Allan Kardec e como uma vertente do movimento espiritualista do século XIX. Sua crença se baseia na ideia de um deus criador, na sobrevivência da alma e no progresso da humanidade, seja no campo temporal, como no espiritual, por meio da doutrina da reencarnação. Segundo Sylvia F. Damazio, durante o processo de crescimento das cidades e com a transição do Brasil para uma sociedade industrial, o espiritismo foi “uma opção entre o catolicismo de elite e as formas religiosas populares, com a vantagem de conciliar o aspecto tradicional da religião ao aspecto moderno da ciência”<sup>403</sup>.

Em 1855, movido por sua curiosidade, Kardec teve os primeiros contatos com o fenômeno das mesas giratórias que teve início em 1848 nos Estados Unidos e que se espalharam pela Europa. A partir deste contato Kardec conheceu a psicografia, a escrita mediúnica, e em 1857 publicou sua primeira obra de codificação do espiritismo *O Livro dos Espíritos*. Em 1858 lançou a *Revista Espírita* e fundou a primeira sociedade espírita.

No Brasil, um dos pioneiros e um dos principais nomes do início do espiritismo é o do Luiz Olímpio Teles de Menezes. Interessado no magnetismo e nos fenômenos espíritas, Menezes também se interessou pelos trabalhos de

---

Egon. **Judeus nos primórdios do Brasil-República, visto especialmente pela documentação no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Biblioteca Israelita H. N. Bialik, [1981?]; FALBEL, Nachman. **Estudos sobre a comunidade judaica no Brasil**. São Paulo: Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1984.

<sup>401</sup> Cf. KARDEC, Allan. **O que é o Espiritismo**. 56. ed. Brasília: FEB, 2013, p. 53. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2014/05/o-que-e-o-espiritismo.pdf>>. Acessado em: 30 jan. 2017; KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Rio de Janeiro: FEB, 2004, p. 15-16. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/07/135.pdf>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

<sup>402</sup> DAMAZIO, Sylvia F. **Um pouco da história do espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1994, p.3.

<sup>403</sup> **Id.**

Kardec e chegou a ter amizade com os espíritas franceses durante a fase de implantação do espiritismo na França. Em 1860 surgiram as primeiras obras espíritas no Brasil, e em 1865 na cidade de Salvador, na Bahia, Menezes realizou a primeira sessão espírita no Brasil e no mesmo ano fundou o primeiro centro espírita brasileiro o Grupo Familiar do Espiritismo. Na capital do Império, a cidade do Rio de Janeiro, as primeiras reuniões espíritas ocorreram na década de 1860 realizada por franceses. Em 1873, foi criada a Sociedade de Estudos Espíritas – Grupo Confúcio, a primeira instituição espírita no Rio. Pouco tempo depois, em 1881, o mesmo ano em que ocorreu o primeiro congresso espírita brasileiro, também foi marcado pelo início das ações policiais contra centros espíritas. Em 1884 foi fundada a Federação Espírita Brasileira com o objetivo de enfrentar a oposição católica romana à doutrina espírita<sup>404</sup>.

O desenvolvimento do espiritismo no Brasil foi acompanhado pela prática do atendimento à saúde devido ao fenômeno das curas espirituais. Em 1900, após a morte do médico alopata Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti, que havia aderido ao espiritismo em 1886 e que passou a receitar homeopatia sob inspiração, a Federação Espírita Brasileira deu ênfase na assistência à saúde física e espiritual de pobres e ricos. As curas chamaram a atenção da classe média, do clero católico e dos sanitaristas. Nos últimos anos do século XIX com a instauração da República, a prática do Espiritismo, então associada à magia e ao curandeirismo, foi proibida. O Código Penal dos Estados Unidos do Brasil (Decreto Nº 847, de 11 de outubro de 1890), promulgado pelo Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, em seu capítulo III que versa sobre os crimes contra a saúde pública, estabelece que:

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a farmácia; **praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos:**

Penas - de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

<sup>404</sup> Sobre o Espiritismo no Brasil Cf. SOUSA, Beatriz Muniz de.; CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973; CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica**. São Paulo: Pioneira, 1961; ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Universidade de São Paulo, 2008. DAMAZIO, Sylvia. **Da Elite ao Povo**. Advento e Expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994; RIBEIRO, Leonídio; CAMPOS, Murilo de. **O espiritismo no Brasil**. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1931; NICOLAI, Humberto. **História do espiritismo no Brasil**. [S.l.]: Phênix, 1996; ABREU, Canuto. **Bezerra de Menezes: subsídios para a história do espiritismo no Brasil até o ano de 1885**. 4. ed. São Paulo: Edições FEESP, 1991.



Parágrafo único. Pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus autores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa.

Art. 157. **Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:**

Penas - de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influência, ou em consequência de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporária ou permanente, das faculdades psíquica:

Penas - de prisão celular por um a seis anos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer dos atos acima referidos, ou assumir a responsabilidade deles.

Art. 158. **Ministrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o ofício do denominado curandeiro:**

Penas - de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

Parágrafo único. Si o emprego de qualquer substancia resultar a pessoa privação, ou alteração temporária ou permanente de suas faculdades psíquica ou funções fisiológicas, deformidade, ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, alguma enfermidade:

Penas - de prisão celular por um a seis anos e multa de 200\$ a 500\$000.

Si resultar a morte:

Pena - de prisão celular por seis a vinte e quatro anos.<sup>405</sup>

A proibição da pratica mediúnica curadora no Rio de Janeiro, por exemplo, não coibiu o crescimento do espiritismo, tendo em vista a intensificação dos núcleos familiares na virada do século XIX para o XX e que tinham como origem a ação dos médiuns receitistas<sup>406</sup>.

Tal proibição do Código Penal também está relacionada com as práticas das religiões de matrizes africanas. Desde o início da chegada dos escravos negros no Brasil, ainda no século XVI, suas práticas religiosas foram fortemente coibidas por seus senhores. Frente a tal proibição e a imposição da religião cristã, os negros desenvolveram táticas para preservar de alguma forma sua cultura de origem. O sincretismo entre a religião dominante com elementos religiosos de origem africana foi uma dessas táticas<sup>407</sup>.

<sup>405</sup> BRASIL. **Código penal dos Estados Unidos do Brazil (1890)**. Disponível em: <<http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>>. Acesso em: 20 jan. 2016. Grifos do autor.

<sup>406</sup> DAMAZIO, Sylvia F. **op. cit.**, p. 16-17.

<sup>407</sup> Cf. PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 63, p. 7-30, jan./jun., 2007; BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**: 3.série. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1953; BASTIDE,

João do Rio, entre 22 de fevereiro de 1904 e 21 de abril de 1904, publicou uma série de reportagens intituladas *As religiões no Rio* no periódico carioca Gazeta de Notícias que em dezembro do mesmo ano foram reunidas em um livro que levava o título da série. Em sua obra, João do Rio também tratou das religiões afro-brasileiras praticadas no então Distrito Federal, em especial os candomblés. Ao mesmo tempo que incluiu tais práticas sob o signo de religião, já que a obra trata sobre religiões, o autor também as segregou e contribuiu na legitimação de estigmas sociais do período ao intitular a seção que trata de tais práticas de *No mundo dos feitiços*<sup>408</sup>. Na virada do século XIX para o XX a categoria feiticeiro era utilizada por juristas, médicos e pela própria imprensa para designar os líderes de práticas mediúnicas<sup>409</sup>. Neste caso não havia muita distinção entre os espíritas e os candomblecistas, por exemplo. Tais práticas nem eram consideradas religiões por muitos<sup>410</sup>.

O relato de João do Rio nos permite conhecer um pouco sobre alguns ritos, símbolos e a formação das crenças afro-brasileiras. A presença do termo feitiço, que tem um tom pejorativo no título, nos indica o lugar ocupado pelos negros e pelas crenças afro-brasileiras no imaginário da sociedade brasileira na virada do século XIX para o XX. Durante o Império, as crenças e as práticas afro-brasileiras eram silenciadas pelo predomínio da religião cristã, na busca do regime republicano de inserir o Brasil no rol das nações civilizadas, as práticas de origem africana foram marcadas pelas medidas de controle social. O controle era realizado “pela diferenciação social entre aqueles que contribuem ao desenvolvimento de uma sociedade civilizada e aqueles que a atrasam, ou impedem sua concretização”<sup>411</sup>. Dessa forma, os pobres e os negros com sua

---

Roger. **Les religions africaines au Bresil**: vers une sociologie des interpenetrations de civilisations. Paris: Presses Univ. de France, 1960; RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 7. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília 1988.

<sup>408</sup> Cf. SERAFIM, Vanda Fortuna; SANTOS, Thauan Bertão dos. João do Rio e a história das religiões afro-brasileiras. IN: **MOUSEION**, Canoas, v. 17, n. 1, p. 41-60, abr., 2014. Disponível em: <<http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/article/viewFile/1589/1057>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

<sup>409</sup> Cf. CARVALHO, Marcela Melo de; FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos. **Babel da crença**: candomblés e religiosidade na belle époque carioca. 2010. Dissertação (Mestrado)-Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2010, p. 33.

<sup>410</sup> Cf. GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

<sup>411</sup> SERAFIM, Vanda. **Ibid.** p. 57.

cultura e suas formas específicas de sociabilidade, como suas práticas religiosas, foram vistos como obstáculos à civilização<sup>412</sup>.

Sylvia F. Damazio chama a atenção para a apropriação dos negros de elementos do espiritismo como uma forma de “revalorizar os aspectos religiosos de sua cultura, estigmatizados como fruto de uma mentalidade inferior”<sup>413</sup>. Tal apropriação originou um novo sincretismo e a uma série de práticas religiosas que foram identificadas de forma pejorativa como *baixo espiritismo*, de caráter mais popular, em contraposição ao *espiritismo dos sinceros*<sup>414</sup>, que se baseia no estudo e prática da doutrina europeia decodificada por Kardec<sup>415</sup>. Comum às práticas religiosas afro-brasileiras e ao espiritismo de Allan Kardec, no século XIX e na virada para o XX, está a prática da assistência terapêutica, a proibição desta pelo Código Penal de 1890 e o silenciamento destas no primeiro recenseamento da República. O caráter popular e africano das religiões de matrizes africanas não tinha espaço no ideal de sociedade que o regime republicano pretendia instaurar.

As práticas religiosas dos indígenas também não entraram no recenseamento. A primeira política indigenista republicana foi instaurada em 1910 com a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, a partir de uma concepção que os indígenas precisavam ser tutelados pelo Estado. Agora, um Estado laico. Do século XVI ao XVIII a catequização dos indígenas era justificada pela missão de propagar a fé cristã. A partir das ações do Marques de Pombal no século XVIII a justificativa passa a ser a felicidade inerente à vida civilizada. No século XIX, o principal instrumento legal que tratou dos indígenas, o Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios de 1845, estabeleceu que o principal objetivo da catequese era de contribuir na assimilação do indígena à vida da sociedade<sup>416</sup>. As práticas religiosas indígenas

<sup>412</sup> Cf. CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

<sup>413</sup> DAMAZIO, Sylvia F. *Ibid.*, p. 12.

<sup>414</sup> As expressões *baixo espiritismo* e *espiritismo dos sinceros* eram correntes no início do século XX e são utilizadas por João do Rio em *As Religiões do Rio*. Cf.: RIO, João do. *op. cit.*, p. 188.

<sup>415</sup> Cf. RIO, João do. *op. cit.*, p. 188-195.

<sup>416</sup> Cf. KODAMA, Kaori. **Os índios no império do Brasil**: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860. Rio de Janeiro: FIOCRUZ; São Paulo: EDUSP, 2009, p. 243.

ora estavam associadas à idolatria, que devia ser combatida, ora à sua condição de incivilizado, que deveria ser transformada<sup>417</sup>.

José Carlos Rodrigues, em *Religiões Acatólicas*, ao tratar da presença dos sírios no país nos chama a atenção para a presença, no Brasil, de cristãos maronitas a partir de 1884; de cristãos católicos de rito oriental e de druzes, também chamados de drusos, a partir de 1889; de metaulis a partir de 1897; e dos nessaries a partir de 1900. João do Rio, em *As Religiões do Rio*, também registra a presença no Rio de Janeiro da prática do satanismo e da atuação de videntes, bruxos e cartomantes. João do Rio registrou ainda a presença do swedenborgismo – também chamado de Nova Jerusalém – a partir de 1898, da fisiolatria, e a existência do que chamou de *cultos ancestrais* ao mar e aos seres que vivem na água, assim como ao Arco-Íris. Ao tratar dos protestantes na seção “O Movimento Evangélico”, João do Rio também marca a presença dos Adventistas no Brasil, desde 1893. Devido a algumas diferenças doutrinárias os grupos protestantes que já haviam se estabelecido no Brasil não consideram os Adventistas como protestantes.

Como o recorte temporal deste trabalho vai até 1917, ressalto o surgimento do pentecostalismo no Brasil nas primeiras décadas do século XX. Em 1910, por meio da pregação de Luigi Francescon, surgiu a Congregação Cristã no Brasil. No ano seguinte as Assembleias de Deus surgiram no território nacional devido à atuação dos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg e de uma dissidência da Igreja Batista, em Belém, no Pará. Tais igrejas só ganharam relevância no cenário religioso nacional posteriormente. Por isso, não me deterei na história destes grupos<sup>418</sup>.

<sup>417</sup> Cf. OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). Uma etnologia dos 'índios misturados' Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *MANA*, Rio de Janeiro, vol.4, n.1, p.47-77, Apr. 1998. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003)>. Acessado em: 03 mai. 2017; CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras; FAPESP; Secretaria Municipal da Cultura, 1998; RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. A integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

<sup>418</sup> Cf. MILTON, S. V. **Conhecendo a Congregação Cristã no Brasil**. 2. ed. Curitiba: A. D. Santos, 1998. ALMEIDA, Abraão de. **História das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 1982; CONDE, Emílio. **História das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2000; ANTONIAZZI, A. (org.). **Nem anjos nem demônios interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

Dessa forma, temos a partir do recenseamento de 1890 e de obras próximas a ele, a situação do campo religioso brasileiro durante o século XIX e início do século XX. Contudo, cabe uma questão, qual é o sentido do termo Evangélico no censo de 1890?

### 3.2

#### **Evangélico no censo de 1890**

No recenseamento de 1890 o total conjunto dos protestantes correspondia a 1% da população. Número inicialmente inexpressivo no que se refere ao total da população, contudo, bastante significativo, pois constata um espaço conquistado em apenas oitenta anos de presença protestante, dos quais setenta e nove anos o protestantismo foi uma religião somente tolerada. Ser uma religião tolerada significa que sua prática era permitida somente na esfera particular e enquanto não perturbasse a paz pública e não fizesse prosélitos, em um país, que contava até então, com uma tradição de 390 anos de catolicismo romano. Mesmo com o Decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890<sup>419</sup>, que consagrou a separação entre Igreja e Estado no Brasil, devido a todo o período que predominou como religião oficial, o catolicismo romano na virada do século XIX para o XX tinha força e gozava de prestígio junto à sociedade por ser a religião predominante. Prova disso é que reagiu fortemente à laicização do Estado.

Na divisão dos cultos do recenseamento de 1890 chama a atenção que os protestantes foram divididos em três grupos: evangélicos, com 19.957 de adeptos, presbiterianos, com 1.317 adeptos e outras seitas com 122.469 adeptos. Neste contexto o que, ou quem, a Diretoria Geral de Estatística denominou de “evangélico”? Para responder a essa pergunta é importante verificar onde esses evangélicos se encontravam. Os estados que mais se destacam com as maiores concentrações de evangélicos são o do Rio Grande do Sul, com 10.382, Santa Catarina, com 5.856 e São Paulo, com 1.148. Juntos correspondiam a 87% dos evangélicos no país na última década do século XIX. No Rio Grande do Sul

---

<sup>419</sup> Cf. BRASIL. Decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências. **Decretos do Governo provisório da República dos Estados Unidos do Brasil**. 1.fascículo. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1890, p. 10. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/república/colecao1.html>>. Acessado em: 09 nov. 2016.

destacam-se os municípios de São Sebastião do Caí com 1.949 evangélicos, Santo Antônio da Estrela (atual Estrela) com 1.802, São Leopoldo com 1.622 e São João do Monte Negro (atual Montenegro) com 1.557. Em Santa Catarina o município que mais se destacou foi o de Joinville, com 4.811. No estado de São Paulo destacou-se Campinas, com 228 evangélicos, Limeira com 155 e, a capital, São Paulo com 131. Ressalta-se também a presença dos evangélicos na cidade do Rio de Janeiro com 602 adeptos, constituindo-se a terceira maior religião do então Distrito Federal, atrás somente dos católicos romanos e da soma dos protestantes de outras seitas.

Nos *Apontamentos Religiosos* dedicados ao conselheiro Euzébio de Queiroz Coutinho Mattoso Camara pelo cônego Dr. Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro, publicados no *Diário do Rio de Janeiro*, em 21 de abril de 1854, o referido cônego declara:

O governo brasileiro não deixaria por seu turno de comprometer-se a tornar efetivo o art. 5<sup>a</sup> da nossa constituição política, que declara a *Religião Católica e Apostólica Romana a do Império, e só permite o exercício das outras Religiões no seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso determinadas sem forma alguma exterior de templo*. Não somos retrogrado [sic]: não suspiramos pelos sambenitos, nem pelos autos-da fé; desejamos ao catolicismo conquistas pacíficas, professamos o dogma de liberdade de consciência; mas, à vista de tão terminante disposição do nosso código político, parece-nos incrível que se tivesse consentido na edificação do templo anglicano da rua dos Barbonos, da igreja evangélica da rua dos Inválidos, e d'algumas outras das seitas dissidentes, que existem na nossa terra.<sup>420</sup>

A indignação do cônego Pinheiro ante a edificação de templos de protestantes na cidade do Rio de Janeiro, então sede da corte, nos auxilia na identificação dos evangélicos do recenseamento de 1890. O cônego cita a edificação de dois templos em especial. O primeiro é o “templo anglicano da rua dos Barbonos”, na atual rua Evaristo da Veiga. Este foi o primeiro templo protestante no Brasil, inaugurado em 26 de maio de 1822<sup>421</sup>. O segundo foi o templo da “igreja evangélica da rua dos Inválidos”<sup>422</sup>. Este é o templo da

<sup>420</sup> PINHEIRO, Joaquim Caetano Fernandes. *Apontamentos Religiosos*. **Diário do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 21 abr. 1854, p.1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

<sup>421</sup> REILY, Duncan Alexander. **op. cit.**, p. 33.

<sup>422</sup> No século XIX no Rio de Janeiro houve uma outra igreja que quando fundada foi denominada apenas de *Igreja Evangélica*, que pouco tempo depois passou a atual designação de Igreja Evangélica Fluminense. Contudo ela foi criada em 1 de julho de 1858. Assim a igreja a qual o cônego fez menção é realmente a Comunidade Evangélica Alemã-Francesa do Rio de Janeiro.

*Protestantischen Deutsch - Französische Gemeinde zu Rio de Janeiro*<sup>423</sup> (Comunidade Evangélica Alemã-Francesa do Rio de Janeiro), atual Comunidade Evangélica-Luterana do Rio de Janeiro, fundada em 25 de junho de 1827 e que teve como endereço a rua dos Inválidos Nº 119, entre 27 de julho de 1845 e 23 de agosto de 1925<sup>424</sup>. A Comunidade Evangélica Alemã-Francesa do Rio de Janeiro integrava luteranos e calvinistas formando uma igreja evangélica nos moldes da Igreja Evangélica da Prússia. Ela foi composta por imigrantes alemães e franceses. Os suíços reformados se uniram a ela após sua fundação. A Comunidade Evangélica Alemã-Francesa do Rio de Janeiro foi a segunda de seu segmento no Brasil. A primeira fora a comunidade evangélica de Nova Friburgo em 3 de maio de 1824.

As localidades com as maiores concentrações de evangélicos, segundo o censo de 1890, combina com a trajetória da colonização germânica no Brasil iniciada em 1824. Isto nos ajuda a compreender a distribuição dos evangélicos no território nacional e a saber quem são. Assim, no recenseamento de 1890 o termo evangélico foi empregado para designar os fiéis das comunidades de fé ligadas direta ou indiretamente à Igreja Evangélica da Prússia, reconhecidamente uma igreja de Estado que reuniu em 1817 numa mesma igreja os luteranos e os calvinistas da Prússia<sup>425</sup>. Como os fiéis desta igreja eram denominados de evangélicos na Prússia, assim também foram designados pelo governo brasileiro. Segundo Joachim Fischer, no caso brasileiro, predominou o elemento luterano nestas comunidades de fé<sup>426</sup>, o que nos ajuda a compreender como em um primeiro momento o termo evangélico se tornou sinônimo de luterano. Vale a pena lembrar que antes da união entre luteranos e calvinistas na Prússia os luteranos já eram identificados como evangélicos no espaço germanófono<sup>427</sup>.

Um dos primeiros empregos do uso do signo linguístico evangélico como associado, ou relativo, à Igreja da Evangélica da Prússia nos periódicos que

<sup>423</sup> Cf. *Ibid.*, p. 43.

<sup>424</sup> MÖLLER, Margret. **180 anos de história e fé**. Rio de Janeiro: Rio BPC, 2007, p. 16. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/public/download.php?nome=180-anos-de-historia-e-de-fe&file=201111/ac99d5f58b2f6939655a492e2ebdbccf.pdf>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

<sup>425</sup> Cf. Capítulo 2 deste trabalho.

<sup>426</sup> FISCHER, Joachim H. Identidade confessional: lições da história. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo RS, vol. 43, mar. 2013. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/581](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/581)>. Acesso em: 21 jan. 2016.

<sup>427</sup> Cf. Capítulo 2 deste trabalho.

circularam no Brasil se dá com Hipólito José da Costa em seu *Correio Braziliense* de julho de 1817 ao noticiar que

El Rei de Prússia dirigiu uma longa circular aos Consistórios, Sínodos e Superintendências Eclesiásticas da Monarquia, para o fim de promover a união entre as igrejas chamadas Reformadas e Luteranas, em uma só igreja, que se denomine Evangélica.<sup>428</sup>

Um dos primeiros empregos do termo evangélico pelo governo brasileiro como relativo à Igreja da Evangélica da Prússia se dá no relatório da Repartição dos Negócios do Império com Joaquim Marcelino de Brito, ao relatar a situação da colônia de São Leopoldo no Rio Grande do Sul:

Posto que todos Cristãos os Colonos de S. Leopoldo, pertencem uns a comunhão Católica, outros a Evangélica, sendo os desta em maior número: há quatro Capelas do Culto Católico servidas por um só Capelão, que percebe cônica dos Cofres públicos; e oito do Culto Evangélico que são administradas por oito Pastores deste Culto.<sup>429</sup>

No recenseamento de 1890, assim como no *Correio Brasiliense* de 1817 e no relatório da Repartição dos Negócios do Império de 1846, evangélico é o cristão associado à Igreja Evangélica da Prússia. Como no caso brasileiro, o elemento luterano sobressai entre os imigrantes germânicos com o passar do tempo o termo tornou-se sinônimo de luterano. À esta característica, Martin Norberto Dreher chamou de *vertente alemã* do conceito Evangélico<sup>430</sup>. Dreher é um dos primeiros autores em língua portuguesa a reconhecer um significado de origem germânica ao termo e abre a possibilidade da existência de outras vertentes.

Lyndon de Araújo Santos, em sua tese de doutorado em História, *As Outras Faces do Sagrado*, também analisou os dados do recenseamento de 1890. Santos

<sup>428</sup> COSTA, Hipólito José da. Prússia. *Correio Braziliense ou Armazém Literário*, Londres, jul. 1817, p.446. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acesso em: 21 jan. 2016.

<sup>429</sup> BRASIL. MINISTÉRIO DO IMPÉRIO. *Relatório da Repartição dos Negócios do Império apresentado à Assembleia Geral Legislativa na 4ª. Sessão da 6ª. Legislatura, pelo respectivo Ministro e Secretario D'Estado Joaquim Marcelino de Brito*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1847, p. 47. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=720968&pesq=evang%C3%A9lico>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

<sup>430</sup> Cf.: DREHER, Martin Norberto. *A igreja latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999, p.217. DREHER, Martin Norberto. *Protestantismos na América Meridional*. IN: \_\_\_\_\_ (Org.). *500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: EST Edições, 2002, p. 115-138; \_\_\_\_\_. *Protestantes-Evangélicos: buscando entender*. IN: DIAS, Zwinglio Mota; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa (Orgs). *Protestantes, Evangélicos e (Neo)Pentecostais: História, Teologias, Igrejas e Perspectivas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 19-26.



extraiu os dados do censo do jornal *O Christão* e baseou suas considerações nas interpretações do censo realizada neste mesmo periódico<sup>431</sup>. *O Christão* foi um jornal protestante que entrou em circulação em 1892 com o termino do periódico *O Bíblia*. Inicialmente não estava associado a nenhuma instituição religiosa ou a alguma igreja específica<sup>432</sup>. Segundo *O Christão*, a designação *evangélico* abarcava todos os ramos protestantes<sup>433</sup>. Tal compreensão do termo foi adotada por Lyndon Santos, no que se refere as suas análises do censo de 1890, possivelmente por ter se tornado a aceção atual mais comum do termo

A interpretação feita pelo *O Christão*, em 1898, e, conseqüentemente, por Lyndon Santos, em 2004, por mais que fossem equivocadas, são justificadas. São equivocadas pois como vimos o termo *evangélico* no censo de 1890 não designava todos os ramos do protestantismo, mas um grupo específico, os luteranos. A utilização do termo pelo *O Christão* pode ser justificada ao ponto que já em fins do século XIX o *evangélico*, além de identificar os luteranos, também designava o conjunto do protestantismo que se identificavam como sendo os portadores do verdadeiro Evangelho. Este sentido mais comum aos missionários anglo-americanos é o que podemos identificar no emprego do termo por Robert Kalley ao denominar de Igreja Evangélica a igreja que fundou em 1858 no Rio de Janeiro. Segundo David Vieira, “a igreja protestante, com serviços religiosos em língua portuguesa, no Brasil”<sup>434</sup>. Este emprego do termo será analisado melhor no próximo capítulo.

<sup>431</sup> Cf. SANTOS, Lyndon Araújo dos; **As Outras Faces do Sagrado**: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira. 2004. Tese (Doutorado), Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, 2004, p. 171-172. Disponível em: <[http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103180/santos\\_la\\_dr\\_assis.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103180/santos_la_dr_assis.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acessado em: 30 jan. 2017.

<sup>432</sup> Cf. *Ibid.*, p. 201.

<sup>433</sup> Cf. *Ibid.*, p. 171.

<sup>434</sup> VIEIRA, David Gueiros. *op. cit.*, p. 113.

## Evangélico entre a identidade religiosa e o conceito

Ao tratar sobre a identidade, Tomaz Tadeu da Silva cita dentre alguns exemplos o da nacionalidade: sou brasileiro, neste caso, uma identidade que aparentemente se esgota em si mesma<sup>435</sup>. Outros exemplos poderiam ser dados como: sou homem, sou pardo, sou homossexual. Nesses casos, a identidade é entendida como aquilo que se é, algo que simplesmente existe<sup>436</sup>. Contudo, Tomaz Tadeu, ao se propor ir além do senso comum, afirma que quando uma pessoa declara sou brasileiro ela está assumindo que não é argentina, não é chinesa, não é inglesa e daí em diante até se negar todas as demais nacionalidades. Em um mundo em que não houvesse as diferenças de nacionalidades não haveria sentido se declarar brasileiro. Isto se dá porque identidade e diferença mantêm uma relação indissociável, ou seja, são inseparáveis<sup>437</sup>.

Nesta relação tendemos a colocar a identidade como aquilo que gera a diferença. Assim o outro é o que não sou, o que demonstra a tendência de avaliarmos aquilo que não somos a partir do que somos<sup>438</sup>. Contudo, segundo Tomaz Tadeu, a diferença e a identidade são resultados de um processo de diferenciação que ocorre no mundo cultural e social<sup>439</sup>. Isto se dá porque a diferença e a identidade são instituídas por meio da nomeação, ou seja, para existirem elas precisam ser constituídas na língua.

Analisando as múltiplas facetas de *evangélico*, enquanto signo linguístico, nos deparamos com sua relação intrínseca com a formação de identidades de grupos religiosos. Vimos, no Recenseamento Geral de 1890 e no relatório da Repartição dos Negócios do Império de 1846, que os Luteranos, de forma específica, foram os primeiros a serem identificados como *evangélicos*. Devendo-se isto a própria origem do grupo e por isso eles carregaram esta designação para outras partes do mundo<sup>440</sup>. Contudo, no Brasil o termo evangélico também

<sup>435</sup> Cf.: SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença IN: \_\_\_\_\_ (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2000, p. 75.

<sup>436</sup> Cf. **Ibid.**, p. 74.

<sup>437</sup> Cf. **Ibid.**, op. cit., p. 75.

<sup>438</sup> Cf. **Ibid.**, p.76.

<sup>439</sup> Cf. **Id.**

<sup>440</sup> Cf. p.65-68, 108-112 deste trabalho.

designa outros ramos do protestantismo, chegando até a constituir a ideia de um grande protestantismo, ou seja, a reunião do conjunto dos grupos protestantes. Neste caso, o termo não é exclusivo de um segmento protestante específico, mas antes, designa uma tradição religiosa específica.

#### 4.1

#### Evangélico como identidade de um movimento religioso

Antonio Gouvêa Mendonça nos fala sobre a existência de uma *fé evangélica* que teria, segundo o autor, um caráter simples e original<sup>441</sup>. Sua simplicidade e originalidade se deram pelo modo como foram elencados e enfatizados os elementos que foram considerados por seus fomentadores como essenciais da fé cristã. Dentro do próprio protestantismo, a busca por uma síntese da fé também foi buscada por outros grupos como os liberais<sup>442</sup>. Contudo, o que os diferenciam foi o modo com que esta síntese foi realizada, vivenciada e as consequências geradas.

Podemos identificar como principais constituintes desta síntese formadora da *fé evangélica* os quatro elementos, que segundo David William Bebbington, caracterizam a *Evangelical religion* (religião Evangélica)<sup>443</sup>. O primeiro elemento é o *conversionism* (conversionismo). O entendimento de que a necessidade e o chamado do indivíduo à conversão, ou seja, a transformação de sua vida ao se arrepender e se afastar de seus pecados por meio da fé em Cristo, constitui o conteúdo do Evangelho<sup>444</sup>. O segundo elemento é o *activism* (ativismo), como a necessidade de agir no mundo como expressão do trabalho vigoroso no Evangelho<sup>445</sup>. O terceiro elemento é o *biblicism* (biblicismo), uma devoção à Bíblia por se acreditar encontrar em suas páginas toda verdade espiritual<sup>446</sup>. O

<sup>441</sup> Cf.: MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, Pentecostais & Ecumênicos: o campo religioso e seus personagens**. 2.ed. São Bernardo do Campo (SP): Universidade Metodista de São Paulo, 2008, p. 178.

<sup>442</sup> Aqui entendo por liberais os partidários do liberalismo teológico. Este por sua vez é “o esforço por interpretar, reformular e explicar a fé cristã dentro de uma perspectiva iluminista”, em outras palavras, a partir do primado da razão. Cf. COSTA, Hermisten Maia Pereira. **Raízes da teologia contemporânea**. São Paulo; Cultura Cristã, 2004, p.286.

<sup>443</sup> Cf.: BEBBINGTON, David W. **Evangelicalism in Modern Britain: History from the 1730s to 1980s**. Florence, KY, USA: Routledge, 1988, p. 2-3.

<sup>444</sup> Cf. **Ibid.**, p. 5.

<sup>445</sup> Cf. **Ibid.**, p. 12.

<sup>446</sup> Cf. **Id.**

quarto e último elemento é o *crucicentrism* (cruzcentrismo), que é a centralidade da doutrina da cruz, ou seja, a ênfase no sacrifício expiatório de Cristo na cruz, onde se entende que Jesus morreu como substituto da humanidade pecadora, a fim de reconciliá-la com Deus<sup>447</sup>. A importância da doutrina da expiação de Cristo na cruz pode ser notada por meio das implicações ao modo de vida dos evangélicos como, por exemplo, a busca da santificação<sup>448</sup>.

Segundo Mendonça, buscou-se “uma espécie de *theologia perennis*”<sup>449</sup>. Ou seja, procurou-se estabelecer os axiomas, as verdades primordiais, a essência, do cristianismo cuja formulação se acreditava não pertencer a nenhum grupo em particular. Isto se deu porque na prática a *fé evangélica* deveria “ser aceita por todas as denominações protestantes” e “identificar os indivíduos que fossem genuínos cristãos”<sup>450</sup>. Uma busca de unidade doutrinária que surgiu como reação ao *statu quo* do protestantismo no século XVIII<sup>451</sup>.

A primeira característica a ser destacada desse *statu quo* é o próprio estado da religião no século XVIII. Mendonça destaca como consequências do Iluminismo no protestantismo: o questionamento da Bíblia como revelação e sua subordinação aos limites da razão; o declínio da tradição cútica, relegada ao passado e aos mitos e por isso incompatível com a razão; e a valorização do individualismo ao estimular o uso particular da razão e da condução da vida a partir da experiência do cotidiano, atingiu o sentido de comunidade da Igreja<sup>452</sup>. O primado absoluto da razão e a eliminação dos elementos irracionais da religião defendidos pelo Iluminismo enfraqueceram a prática religiosa<sup>453</sup>. Os movimentos filosóficos do século XVIII ocasionaram uma religião ora mais individualista e piedosa, ora mais filosófica<sup>454</sup>.

Outro elemento é o divisionismo e a tendência à divisão no meio protestante. O cisma não é exclusividade do protestantismo e integra a trajetória

<sup>447</sup> Cf. **Ibid.**, p. 14-15.

<sup>448</sup> Cf. **Ibid.**, p. 16.

<sup>449</sup> MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **op. cit.**, p. 179.

<sup>450</sup> **Ibid.**, p. 178.

<sup>451</sup> Cf.: **Ibid.**, p. 177.

<sup>452</sup> Cf.: **Ibid.**, p. 172.

<sup>453</sup> Cf.: **Ibid.**, p. 160-161.

<sup>454</sup> Cf.: **Ibid.**, p. 158.

do cristianismo, assim como de outras religiões<sup>455</sup>. Divisões estas que aconteciam no mais das vezes motivadas por questões sociais do que propriamente teológicas<sup>456</sup>. Contudo, a própria Reforma Protestante não foi um movimento monolítico. Ao menos, foram três as reformas que aconteceram no século XVI. A primeira foi a Luterana, iniciada em 1517 com a fixação de noventa e cinco teses pelo monge Martinho Lutero na porta da igreja do castelo de Wittenberg na Saxônia, então, Sacro Império Romano Germânico. A segunda Reforma foi a Anglicana deflagrada, em 1534, pela instauração do *Act of Supremacy* pelo parlamento inglês que reconhecia o seu monarca como o único e supremo chefe da Igreja na Inglaterra. A terceira foi a Reforma Calvinista que tem como marco referencial o ano de 1536 quando João Calvino publicou *Institutio Christianae Religionis* e chegou à Genebra. Segundo Mendonça, a ênfase doutrinária seguida pela tradição calvinista, cuja a característica maior concentrava-se numa rigorosa fidelidade doutrinária, contribuiu para que este seguimento fosse mais sensível e tendencioso à divisão do que os luteranos e anglicanos, que respectivamente enfatizaram a piedade e a liturgia<sup>457</sup>.

A *fé evangélica*, ou ainda *religião Evangélica*, surgiu com o movimento *evangelical* se originou no seio da Igreja da Inglaterra no século XVIII, em especial na ala *evangelical* como reflexo do movimento metodista. Baseado em Antonio Gouvêa Mendonça<sup>458</sup>, foi este o elemento que Martin Deher denominou de *vertente inglesa* do conceito Evangélico<sup>459</sup>.

Por mais que esta tradição teológica tenha se iniciado na Igreja da Inglaterra, ela não pode ser igualada com uma única denominação cristã ou uma forma institucional única, pois influenciou a existência de diversas igrejas<sup>460</sup>. A

<sup>455</sup> Cf.: **Ibid.**, p. 173.

<sup>456</sup> Cf. NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: Ciências da Religião: Aste, 1992.

<sup>457</sup> Cf. **Id.**

<sup>458</sup> Cf. MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Quem é evangélico no Brasil? **Contexto Pastoral**, Campinas, Rio de Janeiro, ano II, nº8, maio/junho de 1992. Debate, p. 3-6.

<sup>459</sup> Cf. DREHER, Martin Norberto. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999, p.228. DREHER, Martin Norberto. **Protestantismos na América Meridional**. IN: \_\_\_\_\_ (Org.). **500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002, p. 115-138; \_\_\_\_\_. **Protestantes-Evangélicos: buscando entender**. IN: DIAS, Zwinglio Mota; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa (Orgs). **Protestantes, Evangélicos e (Neo)Pentecostais: História, Teologias, Igrejas e Perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 19-26.

<sup>460</sup> Cf. BEBBINGTON **Ibid.**, p.1

própria noção de denominação, para descrever grupos religiosos, entrou em voga com a popularização da teoria denominacional nos primeiros anos do movimento Evangélico pelos líderes deste despertar religioso durante o século XVIII<sup>461</sup>. Segundo Winthrop Still Hudson, a teoria denominacional encontra suas origens nos reformadores e nos puritanos ingleses<sup>462</sup> e compreende que a denominação é apenas um membro de um grupo maior, só que chamado ou denominado por um nome particular<sup>463</sup>. Assim nenhuma instituição eclesiástica em particular poderia se identificar como a única igreja verdadeira, mas um dos grupos a constituíam a verdadeira igreja. Por isso a importância de uma fé simples baseada na essência da religião cristã que identificasse os verdadeiros cristãos e que fosse aceita pelas diferentes denominações, o que colaborou, em parte, na superação das cisões entre os protestantes.

Além do estado da religião e do divisionismo protestante, Mendonça cita outros dois elementos entre os séculos XVIII e XIX que contribuíram na constituição e consolidação do *movimento evangélico*. Um deles foi a expansão comercial dos povos protestantes<sup>464</sup>. No século XVII as grandes potências econômicas quinhentistas, Portugal e Espanha, foram eclipsadas por nações principalmente protestantes na expansão comercial e no poderio econômico. Nos setecentos o destaque ficou com a República das Províncias Unidas dos Países Baixos, a Holanda. Com o declínio neerlandês o cenário econômico mundial do século XVIII foi dominado pela Inglaterra e França, sendo que o poderio inglês terminou por sobressair, especialmente após o término da Guerra dos Sete Anos (1753-1763)<sup>465</sup>. Este movimento também pode ser notado pela atuação das *companhias privilegiadas*, ou seja, empresas comerciais que recebiam de

<sup>461</sup> HUDSON, Winthrop Still. Denominationalism as a Basis for Ecumenicity: A Seventeenth Century Conception In: CICHEY, Russell E. (Org.). **Denominationalism**. Eugene, Oregon (EUA): Wipf and Stock Publishers, 2010, p. 21. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=eadMAwAAQBAJ&hl=pt-BR&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.com.br/books?id=eadMAwAAQBAJ&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s)>. Acessado em: 15 mar. 2017. Este capítulo foi publicado originalmente em **Church History**, 24 (1955), p. 32-50.

<sup>462</sup> Cf. **Ibid.**, p.22.

<sup>463</sup> Cf. **Id.**

<sup>464</sup> Cf. MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, Pentecostais & Ecumênicos: o campo religioso e seus personagens**. 2.ed. São Bernardo do Campo (SP): Universidade Metodista de São Paulo, 2008, p. 175, 184.

<sup>465</sup> Cf. FALCON, Francisco Jose Calazans; RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. **A formação do mundo moderno: a construção do Ocidente dos séculos XIV ao XVII**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006, p. 16-25.

determinado governo o monopólio e a autoridade sobre determinada localidade<sup>466</sup>. Como exemplo, as holandesas *Vereenigde Oost-Indische Compagnie* (Companhia Unida das Índias Orientais) e a *West-Indische Compagnie* (Companhia das Índias Ocidentais); as inglesas *Company of Merchants of London Trading to the East Indies* (Companhia Inglesa das Índias Orientais), a *Hudson's Bay Company* (Companhia da Baía de Hudson), a *Virginia Company of London* (Companhia de Virgínia de Londres) e a *Virginia Company of Plymouth* (Companhia de Virgínia de Plymouth).

Como lembra Mendonça “À presença comercial e política das nações protestantes juntava-se sempre à presença religiosa”<sup>467</sup>. Para Eric Hobsbawm entre o fim do século XVIII e o início do XIX, o retorno da religião militante, que, por exemplo, inclui o movimento Evangélico, possibilitou a união das classes médias oriundas das massas “ao comércio que proporcionava civilização aos pagãos, e vendas a seus produtos”<sup>468</sup>. Desta forma, os esforços missionários protestantes pelo mundo, em especial das seitas protestantes – os grupos que não tinham caráter de igreja de Estado –, estão relacionados com a “força econômica, política e militar da penetração europeia”<sup>469</sup>. Nesta relação não se pode conceber o empenho missionário como intermediário do típico sistema imperialista do século XIX. Como afirmou Hobsbawm, o trabalho missionário “Muitas vezes se opôs às autoridades coloniais; quase sempre colocou os interesses de seus convertidos em primeiro lugar”, entretanto, “Ainda pode ser debatido se o comércio seguiu a bandeira, mas não há dúvida de que a conquista colonial abriu o caminho à ação missionária efetiva – como em Uganda, na Rodésia (...) e Niassalândia”<sup>470</sup>.

As primeiras agências missionárias foram organizadas na Inglaterra ainda no século XVIII e continuaram no século seguinte. A primeira foi a *Particular Baptist Society for the Propagation of the Gospel Amongst the Heathen* (Sociedade Batista Particular para a Propagação do Evangelho entre os Pagãos) em 1792. Atualmente se chama *Baptist Missionary Society* (Sociedade

<sup>466</sup> Cf. MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **op. cit.**, p. 184.

<sup>467</sup> **Id.**

<sup>468</sup> HOBBSAWM, E. J. **A Era das Revoluções: Europa 1789-1848**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 251.

<sup>469</sup> HOBBSAWM, E. J. **op. cit.**, p. 245.

<sup>470</sup> HOBBSAWM, E. J. **A Era dos Impérios: 1875-1914**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 108.

Missionária Batista). Neste período foi iniciado um esforço missionário que ficou conhecido como Movimento Moderno de Missões, especialmente a partir da ida de William Carey (1761-1834), em 1793 para a Índia pela referida agência Batista<sup>471</sup>.

Outras organizações também foram criadas como a *London Missionary Society* (Sociedade Missionária de Londres) em 1795; a *Society for Missions to Africa and the East* (Sociedade de Missões para a África e o Oriente) em 1799, atual, *Church Mission Society* (Sociedade Missionária da Igreja); e a *Wesleyan Methodist Missionary Society* (Sociedade Missionária Metodista Wesleyana) em 1818. Nos Estados Unidos as primeiras agências missionárias foram a *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (Junta Americana de Comissários para Missões Estrangeiras) em 1810, mais conhecida como *American Board*, e a *American Baptist Foreign Mission Society* (Sociedade Missionária Batista Americana), atual *American Baptist International Ministries*, em 1814. Na Europa continental destacam-se a *Nederlandsche Zendelinggenootschap* (Sociedade Missionária dos Países Baixos) em 1797; a *Evangelische Missionsgesellschaft Basel* (Sociedade Missionária Evangélica da Basileia), atual *Basler Mission* (Missão da Basileia) em 1815; a *Société des Missions Évangéliques de Paris Chez les Peuples Non Chrétiens* (Sociedade das Missões Evangélicas de Paris Entre os Povos Não-cristãos) também conhecida por *Société des Missions Évangéliques de Paris*, organizada em 1822; a *Gesellschaft zur Förderung der Evangelischen Missionen unter den Heiden* (Sociedade para a Promoção de Missões Evangélicas Entre as Nações), a atual *Berliner Missionswerk* (Missão Berlim) em 1824.

O desenvolvimento da ação missionária foi acompanhado pela uniformização de sua mensagem promovida, segundo Mendonça, pela *theologia perennis* do movimento evangélico<sup>472</sup>. Por mais que houvesse sociedades missionárias ligadas à denominações específicas, também surgiram diversas organizações de cunho interdenominacional como a Sociedade Missionária de Londres, as sociedades bíblicas Britânica (1804) e Americana (1816) e posteriormente a Associação Cristã de Moços (1844). Tais organizações foram as

<sup>471</sup> Cf. NEILL, Stephen. **História das missões**. São Paulo: Vida Nova, 1989.

<sup>472</sup> Cf.: MENDONÇA, **op. cit.**, p. 187.



primeiras expressões de um ecumenismo entre os protestantes, o que só se tornou possível devido ao senso de identidade produzido pelo *movimento evangélico*<sup>473</sup>.

O segundo elemento elencado por Mendonça foi a *restauração católica* entre o fim do século XVIII e, especialmente, no século XIX<sup>474</sup>. O Iluminismo ao criticar a tradição questionou a religião como um todo e as fontes do poder em particular. Se no protestantismo um dos principais impactos foi o questionamento da autoridade da Bíblia, no catolicismo romano será a autoridade do Sumo Pontífice, já abalada pelo galicanismo<sup>475</sup> e a perda de influência sobre os monarcas que haviam se tornado protestantes<sup>476</sup>. Enquanto parcelas do protestantismo incorporaram os novos sistemas filosóficos, o catolicismo reafirmou e procurou renovar a tradição do escolasticismo criticada pelo Iluminismo. Surgiu então a neo-escolástica<sup>477</sup>, uma das faces da restauração. O principal marco desta renovação da teologia e da filosofia católica foi a encíclica *Aeterni patris*, de 1879 onde o Papa Leão XIII reafirma a autoridade dos Pais e dos Doutores da Igreja, em especial de Tomás de Aquino, a submissão de todo pensamento filosófico a tradição e que a sã filosofia serve a verdadeira fé ao preparar e defender seu caminho desta<sup>478</sup>. Os distintos caminhos percorridos por protestantes e católicos acentuou as diferenças já existentes entre os dois ramos do cristianismo e colaborou para a emergência da figura do protestante como modernista, o que segundo os católicos seria algo negativo pois estava ligado aos erros da modernidade; e a figura dos católicos como causadores do atraso por serem obstáculos ao progresso, pelos protestantes<sup>479</sup>.

Outra face da renovação católica foi o ultramontanismo<sup>480</sup>. O movimento ganhou força a partir de 1814 com o retorno de Pio VII a Roma, após ser prisioneiro de Napoleão entre 1809 e 1814, com a restauração dos Estados Pontifícios no Congresso de Viena e com o reestabelecimento da Companhia de Jesus em 1814. Gregório XVI, em 1844, condenou as sociedades bíblicas, instituições tipicamente protestantes, na encíclica *Inter Praecipuas*. Outra

<sup>473</sup> Cf. **Ibid.**, p. 187-188.

<sup>474</sup> **Ibid.**, p. 175.

<sup>475</sup> Cf. p. 78-79.

<sup>476</sup> Cf. **Id.**

<sup>477</sup> Cf. **Id.**

<sup>478</sup> Cf. **Ibid.**, p. 176-177.

<sup>479</sup> Cf.: **Ibid.**, p. 177.

<sup>480</sup> Cf. Capítulo três deste trabalho.

expressão do ultramontanismo foi o estabelecimento da Infabilidade Papal em 1870 no Concílio do Vaticano I. Leão XIII, em 1896, por meio da bula *Apostolicae Curae* condenou as ordens religiosas anglicanas. Já no século XX, temos como uma das expressões do ultramontanismo em relação ao protestantismo Pio X na encíclica *Pascendi Dominici Gregis* de 1907, identificando os reformadores como os inimigos da cruz de Cristo; a condenação da Associação Cristã de Moços durante o pontificado de Bento XV por meio da carta do Santo Ofício de 05 de novembro de 1920 e em 1928<sup>481</sup>, a reafirmação da Igreja romana como a única verdadeira Igreja de Cristo por Pio XI na encíclica *Mortalium Animos*. Mas, os principais marcos do ultramontanismo em relação aos protestantes, foram a encíclica *Quanta cura* e o *Syllabus Errorum*, ambos de 1864, que condenava o protestantismo juntamente com outros elementos da modernidade.

A reação católica, seja com o ultramontanismo, ou como a neo-escolástica, foi apreendida pelo protestantismo como uma ameaça de uma nova contra-reforma<sup>482</sup>. Entretanto, outro temor, o da catolicização do protestantismo, assombrou o protestantismo mais de perto, especialmente na Inglaterra, com o Movimento de Oxford. Também conhecido como tratarianismo, o movimento ocorreu no seio da Igreja da Inglaterra. Foi iniciado em 1833 com a publicação dos *Tracts for the Times* (Tratados dos Tempos Modernos), sendo o último tratado, o de número noventa, publicado em 1841. Seus principais autores foram John Henry Newman (1801-1890) e Edward Bouverie Pusey (1800-1882). Se no século XVIII surgiu o partido Evangélico no seio da Igreja da Inglaterra com a figura de John Wesley, ligado a ala da *Low Church* (Baixa Igreja), no século XIX o Movimento de Oxford representou os anseios catolicizantes do partido anglo-católico da *High Church* (Alta Igreja). Em 1845, seguido por alguns leigos e clérigos, Newman entrou oficialmente para a Igreja Católica. Pusey permaneceu na Igreja da Inglaterra e reintroduziu elementos católicos romanos, o que ficou conhecido como puseísmo. Segundo Roger Aubert, durante a segunda metade do século XIX o Movimento de Oxford juntamente com a imigração de irlandeses,

<sup>481</sup> Cf.: CULLUM, LEO A. The Religion of the Y.M.C.A. **Philippine Studies**, vol. 1, n°. 3/4, 1953, p. 249. Disponível em: <www.jstor.org/stable/42719035>. Acessado em: 22 mar. 2017.

<sup>482</sup> MENDONÇA, **op. cit.**, p. 181-183.

especialmente pela grande fome de 1845 a 1847, ocasionou o renascimento do catolicismo na Inglaterra<sup>483</sup>.

Neste contexto foi que o movimento evangélico, baseado em seus princípios comuns de fé, uniu forças. Entre 19 de agosto e 2 de setembro de 1846 foi realizada uma conferência no *Freemasons' Hall*, a principal loja maçônica de Londres, com um total de 910 participantes. Os conferencistas eram em sua grande parte da Inglaterra, da Escócia, Irlanda, e País de Gales. Contudo, a conferência também contou com representantes dos Estados Unidos, Canadá, Suécia, Alemanha, França, Holanda, Suíça. Estes participantes integravam diversas denominações. Estavam representadas na conferência presbiterianos, congregacionais, anglicanos e episcopais, wesleyanos, outros metodistas, batistas luteranos e em número menor outros grupos<sup>484</sup>. O resultado desta conferência foi a criação da *Evangelical Alliance* (Aliança Evangélica), atual *World Evangelical Alliance* (Aliança Evangélica Mundial). Assim surge a *fé evangélica*, que passou a identificar o que entendiam ser os verdadeiros cristãos em detrimento ao que consideravam erros “romanistas”, e que se consolidou como movimento religioso.

## 4.2

### **Evangélico nas instituições protestantes brasileiras entre a segunda metade do século XIX e o início do XX.**

Carlos de Laet, ao prevenir seus correligionários católicos romanos, segundo ele, menos cautelosos, estabeleceu uma enérgica crítica à Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro em um artigo publicado na edição de 1 de novembro de 1917 de *A União*, como se lê:

Como é que, pedindo esmolas para a construção do palácio da A. C. M., aparecem católicos, e entre eles alguns reconhecidamente praticantes, isto é, muito assíduos nas cerimônias cultuais e na recepção dos Sacramentos? Esta anomalia só se pode explicar por uma triste e grande verdade: – Associação Cristã de Moços disfarça o seu jogo, e, sendo essencialmente um órgão de propaganda protestante, tem-se apresentado ocultando o seu caráter confessional, e destarte obtendo as simpatias daqueles cuja religião ela pretende aluir.

<sup>483</sup> AUBERT, R. Renascença de uma Igreja: a Grã-Bretanha IN: ROGIER, L. J. (org.). **Nova história da Igreja**. Vol. 5. Tomo II. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 7.

<sup>484</sup> Cf.: WOLFFE, John. **The Expansion of Evangelicalism: The Age of Wilberforce, More, Chalmers and Finney**. Westmont (EUA): InterVarsity Press, 2007, p. 242; WORLD EVANGELICAL ALLIANCE. **Who we are**. Disponível em: <<http://www.worlddea.org/whoweare/history>>. Acessado em: 29 mar. 2017.

Que a associação Cristã de Moços é uma agremiação protestante, evidencia-se dos seus estatutos, que tenho presentes.

A demonstração disto já foi produzida pelos dignos moços que compõem a diretoria da União Católica Brasileira, cujo presidente é o distintíssimo médico Dr. Joaquim Moreira da Fonseca.<sup>485</sup>

Carlos Maximiliano Pimenta de Laet viveu entre 1847 e 1927 e foi um ultraconservador em matéria de política e de fé. Monarquista, integrou o grupo que foi denominado, por Maria de Lourdes Janotti, de “subversivos da República”<sup>486</sup>. Como professor catedrático desde 1873 do Imperial Colégio de Pedro II, à época da proclamação da República, solicitou, na primeira reunião da Congregação após a proclamação que fosse feito um apelo ao novo governo para preservar o antigo nome do colégio. Ele havia sido mudado, seis dias após a instauração do novo regime, para Instituto Nacional de Instrução Secundária. A mudança integrava as ações do novo regime, a fim de apagar as referências simbólicas da monarquia. A posição de Laet foi entendida como insubordinação e o catedrático foi demitido.

Afastado do magistério, Laet dedicou-se ao jornalismo, no qual já atuava, pelo menos, desde 1876, data em que estreou no *Diário do Rio* sob o pseudônimo de Nec. Atuou em outros periódicos, como o *Jornal do Comércio*, *Tribuna Liberal*, *Jornal do Brasil*, *Comércio de São Paulo*, *A União*, *O País*, entre outros. Como observador atento de seu tempo, suas matérias versavam sobre arte, literatura, religião, educação, história e crítica. Com o enfraquecimento do movimento monarquista e o distanciamento cada vez maior de seu retorno com a consolidação do novo regime, Laet alinhou-se às fileiras de combate à República. Como declarou Rosana Alves, “Da tribuna dos jornais fez a sua trincheira”<sup>487</sup>.

Laet também se mobilizou na causa da reação católica à proclamação da República. Sobre questões da fé cristã, escrevia artigos combatendo ideias que chamava de *perigos da modernidade*. Certamente entre elas estavam o positivismo, o darwinismo, o materialismo e o cientificismo, que a partir da segunda metade do século XIX chegaram ao Brasil. De orientação ultramontana

<sup>485</sup> LAET, Carlos de. Viver a's claras. **A União**, Rio de Janeiro, 1 nov. 1917, p.1. Disponível em <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

<sup>486</sup> JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. apud ALVES, Rosana. **Carlos de Laet**: entre o magistério, a política e a fé. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013, p.19. Disponível em <<http://pct.capes.gov.br/teses/2013/31003010001P0/TES.PDF>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

<sup>487</sup> **Ibid.**, p.24.

interpretava os acontecimentos sob a inspiração do *Syllabus Errorum* e do Concílio do Vaticano I, opondo-se às aspirações laicas e, fortemente, ao laicismo do Estado. Presidiu o Círculo Católico e traduziu a encíclica *Rerum Novarum* do Papa Leão XIII. Laet recebeu do papa o título de Conde, devido seus serviços prestados à Igreja. Segundo Alves, “Para ele a religião foi sempre a força central que regeu seus interesses e suas ações”<sup>488</sup>.

Devido ao seu posicionamento conservador, para Carlos de Laet era incompatível a atuação de católicos romanos na Associação Cristã de Moços, como se lê:

Nenhum católico, que bem haja compreendido a nossa doutrina, pode odiar a quem quer que seja, pelo facto de professar religião diversa; mas, por outro lado, nenhum católico pode pactuar com o desvairo doutrinal, dar-lhe força ou prestígio, e assim colaborar para a disseminação do erro.<sup>489</sup>

A *Young Men's Christian Association* (YMCA) – em português, Associação Cristã de Moços (ACM) –, foi fundada na cidade de Londres em 6 de junho de 1844 por George Williams. Ainda jovem, Williams saiu de um pequeno povoado e foi para Londres na década de 1840 atrás de melhores condições de vida. Membro da Igreja Presbiteriana, o jovem que trabalhava na loja de tecidos *Hitchcock and Rogers* incentivou reuniões de leitura da bíblia e orações em seu ambiente de trabalho. Com a receptividade de parte dos funcionários e da direção do estabelecimento, Williams fundou a Associação Cristã de Moços. Pensada como uma instituição de ajuda mútua, a ACM constituiu-se em um espaço de formação espiritual de jovens trabalhadores, permeado pelo evangelho e pelo espírito de fraternidade humana e cristã. Em 1851 havia dezesseis sedes da ACM em três países europeus – Inglaterra, Escócia e Holanda. Em 1855, já existiam 397 sedes distribuídas em sete países, incluindo a América do Norte, e em fins do século XIX eram 1.415 sedes<sup>490</sup>.

Em 1890, George Whitehill Chamberlain, missionário presbiteriano norte-americano que atuava no Brasil desfrutou de suas férias nos Estados Unidos.

<sup>488</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>489</sup> LAET, Carlos de. *loc. cit.*

<sup>490</sup> BAÍA, Anderson da Cunha. Associação Cristã de Moços no Brasil: um projeto de formação moral, intelectual e física (1890-1929). Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012, p.10. Disponível em: <[http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-8SLGZT/tese\\_\\_\\_anderson\\_da\\_cunha\\_ba\\_a.pdf?sequence=1](http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-8SLGZT/tese___anderson_da_cunha_ba_a.pdf?sequence=1)>. Acessado em: 20 jan. 2016.

Nesta viagem, ao falar a jovens em um *College*, levou a ideia de se abrir uma sede da ACM no Brasil. A ideia não era nova, em 1887 a Comissão Internacional das *Young Men's Christian Associations*, sediada em Nova Iorque, recebeu um pedido anônimo solicitando a visita de uma comissão da instituição para pesquisar a viabilidade da implantação de uma sede no Brasil. Um dos jovens que ouviu Chamberlain naquele *College* o procurou para saber sobre o projeto missionário no Brasil. Este jovem foi Myron Augusto Clark. Dessa e possivelmente de outras conversas resultaram na vinda de Clark para o Brasil.

De família presbiteriana, atuante nas ACM norte-americanas e cursando o último ano do *College*, Myron Clark desembarcou no Brasil em 1891 com cerca de 25 anos. Durante seus dois primeiros anos no país aprendeu a língua portuguesa e constituiu família ao se casar com a paulista Francisca Pereira de Moraes. No Brasil atuou como presbítero da Igreja Presbiteriana, se envolveu com o trabalho da escola dominical, da qual foi professor e superintendente, e organizou as sedes da ACM do Rio de Janeiro em 1893 – da qual foi Secretário Geral –, de Porto Alegre em 1901 e de São Paulo em 1902<sup>491</sup>.

Por mais que Clark tenha se estabelecido inicialmente na cidade de São Paulo, o missionário norte-americano se transferiu para a cidade do Rio de Janeiro, então Capital Federal. Em 30 de maio de 1893 no escritório da Sociedade Bíblica Americana no Rio de Janeiro, Mayron Clark apresentou a proposta da criação de uma Associação Cristã de Moços. Em 4 de julho de 1893 foi fundada a Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro, a primeira do Brasil e da América do Sul. Para Anderson Baía, que estudou o projeto da ACM no Brasil entre 1890 e 1929, os conflitos em torno da maçonaria, por parte de católicos e também de protestantes em São Paulo, dentre outros motivos, levaram Clark a preferir o Rio de Janeiro, na época uma cidade de caráter mais cosmopolita e comercial do que São Paulo, para a fundação da primeira sede da ACM no país<sup>492</sup>. Quando a ACM do Rio de Janeiro iniciou seus trabalhos em 1893 contava com menos de 100 sócios, em 1909 já eram 710 e em 1912 se contabilizavam 1216<sup>493</sup>.

---

<sup>491</sup> Cf. *Ibid.*, p.11.

<sup>492</sup> Cf. *Ibid.*, p.69-71.

<sup>493</sup> Cf. *Ibid.*, p. 56 e 133.

Em fins do século XIX e início do XX era grande o número de associações voluntárias na cidade do Rio de Janeiro. Segundo o censo de associações realizado no Rio de Janeiro, em 1912, de uma população de 554.109 habitantes que a cidade possuía, 280.000 eram membros de associações voluntárias<sup>494</sup>. No dizer de Baía, as “As associações voluntárias – maçônicas, patrióticas, literárias, religiosas – constituíram-se a partir do século XVIII e traduziram-se em formas modernas de sociabilidade”<sup>495</sup>. Para Leonardo Avritzer, no fim do século XIX existiam três tipos de associações voluntárias na cidade do Rio de Janeiro: as associações religiosas, as associações de ajuda mútua e, em menor número, associações sindicais<sup>496</sup>. É neste contexto de efervescência do associativismo no Rio de Janeiro que surge a ACM com a finalidade de “promover uma educação que contemplasse o intelectual, o físico, o social e o religioso”<sup>497</sup> do jovem brasileiro.

A ACM não foi a única associação protestante cujo foco fosse a juventude. Em 1875 membros da Igreja Evangélica Fluminense formaram uma sociedade chamada *Boa Nova*, mas sua existência foi breve. Existem poucas informações sobre ela, contudo, sabe-se que em 1885 existiram esforços de reorganizá-la. O reverendo Antônio Meirelles que participando da organização e da reorganização da sociedade *Boa Nova* também apoiou a fundação da ACM do Rio de Janeiro<sup>498</sup>.

Entre fins do século XIX e meados da segunda década do século XX, as Associações Cristãs de Moços do Brasil foram orientadas por estatutos, que normatizavam o funcionamento dessas instituições, e por regimentos, que regulamentavam pontos do estatuto<sup>499</sup>. Em 1893, antes da fundação da ACM do Rio de Janeiro, Mayron Clarck apresentou o *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços* que foi publicado naquele mesmo ano, em português, pela Comissão Internacional das ACM. Esse documento, segundo Anderson Baía,

<sup>494</sup> Cf. AVRITZER, Leonardo. Um desenho institucional para o novo associativismo. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**. São Paulo, n. 39, 1997, p. 159. <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n39/a09n39.pdf>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

<sup>495</sup> BAÍA, Anderson. **op. cit.**, p.59

<sup>496</sup> Cf. AVRITZER, Leonardo. **loc. cit.**

<sup>497</sup> BAÍA, Anderson. **op. cit.**, p. 99-100.

<sup>498</sup> Cf. **Ibid.**, p. 59-60.

<sup>499</sup> Cf. **Ibid.**, p. 85

foi a matriz dos estatutos das ACMs do Rio de Janeiro, Porto Alegre e São Paulo, as primeiras no país<sup>500</sup>.

O preâmbulo do *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro* indica a finalidade da ACM que era de melhorar as condições físicas, intelectuais, sociais e espirituais dos moços do Rio e Janeiro, baseado no desejo de promover a religião evangélica e no dever de seus signatários para com Deus<sup>501</sup>. Assim sendo, estabelecia-se como fundamento principal da associação a religião, leia-se, a religião evangélica. Mesmo não sendo uma igreja e nem pertencente a uma, a ACM se colocava como auxiliar das igrejas evangélicas reconhecidas.

Em decorrência desta relação e da disputa pelas novas gerações em uma nova realidade que se instalava no país, a da implantação do projeto secularizador da república, que Carlos de Laet endurece sua crítica à Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro ao citar trechos de seu Estatuto, como se lê:

Citando o artigo 5º. e seus parágrafos, dos Estatutos da A. C. M., provaram os diretores da União que, a despeito do engodo em permitir a admissão de sócios católicos, a associação protestante tão somente os tolera na categoria de auxiliares, que não gozam do direito de votar nem de ser votados, quer em assembleia geral, quer na diretoria.

Tais direitos apenas são conferidos aos sócios *ativos*, isto é, aos moços que sejam membros, *em plena comunhão*, de qualquer *igreja evangélica*. (Parágrafo 1º. do citado artigo.) E logo, em nota, ainda mais se explica o que se deva entender pelas palavras que acima grifei: «Por igrejas evangélicas entende-se as que pertencem à Aliança Evangélica Brasileira, ou Universal, ou que são por elas reconhecidas.»<sup>502</sup>

A distinção entre o tratamento de membros evangélicos e membros não evangélicos e os lugares que ocupavam dentro da associação, denunciados por Carlos de Laet em seu artigo em 1917, não era uma novidade na ACM. Desde o *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro*, de 1893, existiam duas classes de sócios na ACM do Rio de Janeiro. A primeira era a dos sócios ativos, que eram aqueles que podiam votar e serem votados nas assembleias e reuniões da diretoria, participando assim ativamente das decisões da instituição. A segunda classe era dos sócios auxiliares, que ficavam à margem da tomada das decisões e da composição da diretoria, participando apenas como ouvintes das assembleias e reuniões. O critério de enquadramento nos dois tipos

<sup>500</sup> Cf. *Ibid.*, p. 85-86.

<sup>501</sup> Cf. *Ibid.*, p. 87

<sup>502</sup> LAET, Carlos de. *loc. cit.*



de sócios é a participação do mesmo em uma igreja evangélica. Se o indivíduo ao ingressar na ACM tivesse plena comunhão com uma igreja evangélica, era admitido como sócio ativo, caso contrário era admitido como sócio auxiliar. A medida servia para manter o que consideravam o mais nobre de seus fins, que era a formação espiritual de seus membros. Existiam ainda categorias de sócios, entre elas: os sócios efetivos, que pagavam a mensalidade; e os remidos, que contribuíam com quantias maiores do que as mensalidades, com a finalidade de ajudar na manutenção da instituição. Em estatutos posteriores foi criado o sócio correspondente que mesmo não residindo na cidade sede da ACM, contribuía com ela à distância<sup>503</sup>.

O estatuto de 1893 estabelecia quatro comissões que coordenavam as ações da Associação, sendo elas: Religiosa, Convites, Divertimento e Social<sup>504</sup>. As comissões eram compostas por três sócios escolhidos pelo presidente, sendo que dois deveriam ser sócios ativos. A única comissão que foge a essa regra é a Religiosa, responsável pelas reuniões de oração, estudos bíblicos, conferências e cultos, em que todos os três sócios deveriam ser ativos. O que evidencia a importância de ser evangélico na ACM, pois somente estes podiam trabalhar na principal comissão da instituição. A Conferência Pública aos domingos era a principal atividade da Comissão Religiosa para a qual eram escolhidos pastores para falar aos moços. Em 1916 foi chamado o Pastor Francisco de Souza da Igreja Evangélica Fluminense, que proferiu quatro conferências com o título *A regeneração nacional pelo indivíduo*. Tal título torna-se significativo, não só devido aos debates da época, se a regeneração nacional se daria pelo exército ou pela instrução, mas por colocar o indivíduo como elemento central dessa regeneração, o que era no caso da ACM de suma importância, pois era esse seu foco, contribuir na formação de indivíduos, a partir da religião evangélica.

O indivíduo não era somente alvo da transformação, constituía-se também como agente dela. Um dos deveres dos sócios ativos era de trazer os sócios não evangélicos para a influência do Evangelho, o que abria a questão sobre a situação do sócio auxiliar se tornar membro ativo caso passasse a ter plena comunhão com uma igreja evangélica. A crítica de Carlos de Laet está justamente no caráter

---

<sup>503</sup> Cf. BAÍA, Anderson. **op. cit.**, p. 99-100.

<sup>504</sup> Cf. **Ibid.**, p. 92.

proselitista que ACM do Rio não assumia publicamente, mas que era claro em sua organização. Laet escreve:

Há mais: no artigo 8º. Se estabelece um prêmio para os sócios auxiliares, que do catolicismo houverem apostatado, abraçando publicamente a heresia protestante. Acho bom copiar essa curiosa disposição. Diz assim:  
«O sócio auxiliar que for admitido como membro de alguma igreja evangélica, passará *ipso facto* a sócio ativo. Em cada Assembleia Geral, o presidente felicitará publicamente os consócios que, depois da assembleia anterior, tenham feito sua profissão de fé.»<sup>505</sup>

O *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro*, de 1898, criou a possibilidade do sócio passar da categoria de auxiliar para ativo<sup>506</sup>. Anderson Baía, considerando as edições do jornal *O Puritano* entre os anos de 1901 e 1903, identifica que tal movimento de adesão à igrejas evangélicas foi frequente. Mas assim como um sócio auxiliar podia converter-se à fé evangélica e tornar-se um sócio ativo, um sócio ativo poderia ser excluído da comunhão de uma igreja evangélica. Por isso, a partir do *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro*, de 1907, ficou estabelecido que tal sócio devesse passar para a categoria de auxiliar<sup>507</sup>, o que Laet critica em seu artigo:

No parágrafo único deste artigo, complementarmente se estatue que – «o sócio ativo, que for excluído da plena comunhão da igreja evangélica, a que pertença, passará ato contínuo, à categoria de sócio auxiliar.»

Eis aí: o apostata do catolicismo será elogiado; o protestante, que incorrer na excomunhão dos heresiarcas, será logo rebaixado de posto!<sup>508</sup>

Não tenho dados objetivos sobre as vantagens de um católico pertencer à Associação Cristã de Moços, mesmo que na condição de auxiliar. Contudo, podemos considerar a ajuda mútua, o espaço de sociabilidade e a proposta de uma certa modernidade transmitida pelo protestantismo<sup>509</sup>, como elementos constituintes deste ambiente e que gozavam de certo prestígio social.

Desde o *Modelo dos Estatutos de uma Associação Cristã de Moços do Rio de Janeiro* de 1893, há uma preocupação em se definir o que é uma igreja evangélica. Segundo Baía, no primeiro momento era reconhecida como igreja

<sup>505</sup> LAET, Carlos de. **loc. cit.**

<sup>506</sup> Cf. **Ibid.**, p. 91.

<sup>507</sup> Cf. **Id.**

<sup>508</sup> LAET, Carlos de. **op. cit.**

<sup>509</sup> Cf. FERREIRA, Valdinei Aparecido. **Protestantismo e Modernidade no Brasil - da utopia à nostalgia**. São Paulo: Ed. Reflexão, 2010.

evangélica aquela que reconhece a Bíblia como infalível e única regra de fé e prática, e que cresse em Jesus Cristo<sup>510</sup>. Já no estatuto vigente em 1917, citado por Carlos de Laet, que possivelmente é o aprovado em 1914, entende-se por igreja evangélica aquelas “que pertencem à Aliança Evangélica Brasileira, ou Universal, ou que são por elas reconhecidas”<sup>511</sup>.

Na primeira definição, o caráter evangélico se dá pela identificação do grupo religioso com a *fé evangélica*, enquanto no segundo momento se dá pela filiação ao *movimento evangélico*, por aspectos institucionais. A mudança é mais do que a virada de um critério doutrinal, que também podemos entender como teológico, para um institucional, mas sim a própria institucionalização de uma fé.

Com a criação da Aliança Evangélica em 1846 – Mundial, a partir de 1912 – e o desenvolvimento da religião evangélica no Brasil, ainda no século XIX, se procurou constituir no país uma instituição de caráter nacional a fim de colaborar com a Aliança Mundial. Com a participação de pastores norte-americanos confederados de todas as denominações e de ministros luteranos<sup>512</sup>, em 17 de junho de 1870 foi fundada a Conferência Evangélica, em Santa Bárbara d'Oeste, Estado de São Paulo. Com a participação de representantes de cinco denominações a Conferência, que se reunia anualmente, organizou, em 1873, um ramo nacional da Aliança Evangélica<sup>513</sup>, a Aliança Evangélica do Brasil. A primeira edição do periódico presbiteriano *O Púlpito Evangélico* em janeiro de 1874 apresenta a seus leitores as *Bases adotadas na organização do ramo da Aliança Evangélica do Brasil, Julho – 1873*.

Segundo o documento a Aliança não seria uma nova denominação, seita ou amalgama de igrejas, mas baseado na unidade que já existia entre Cristo e seu corpo, leia-se, seus fiéis, a instituição tinha a finalidade de “simplesmente unir os Cristãos como indivíduos em mais íntima amizade e cooperação”<sup>514</sup>, sem intervir

<sup>510</sup> Cf. BAÍÁ, Anderson. **op. cit.**, p. 88.

<sup>511</sup> LAET, Carlos de. **loc. cit.**

<sup>512</sup> Cf. VIEIRA, David Gueiros. **op. cit.**, p. 260-261.

<sup>513</sup> Cf. LESSA, Vicente Themudo. **Annaes da 1ª igreja Presbyteriana de São Paulo (1863-1903)**: subsidios para a historia do Presbyterianismo brasileiro. São Paulo: Ed. da 1ª Igreja Presbyteriana Independente de São Paulo, 1938, p.107-108. Disponível em: <<https://archive.org/details/annaesda1aegreja00less>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>514</sup> A Aliança Evangelica In: **O Púlpito Evangélico**, Rio de Janeiro, jan. 1874, ano1, n. 1, p. 26. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

nos assuntos internos das diversas denominações, o que fica claro no artigo segundo de sua Constituição, que diz:

Os objetivos desta associação são: promover a união evangélica, com o designo de maior sucesso na atividade cristã; manter e exhibir a unidade essencial da Igreja de Cristo; impedir a influência da infidelidade e superstição, especialmente em suas formulas organizadas; assistir a causa da liberdade religiosa em toda a parte; sustentar a suprema autoridade da palavra de Deus; urgir a observância do dia do Senhor; e corrigir os hábitos imorais da sociedade. E para conseguir estes fins, ela propõe obrar como um *centro de correspondência e informação*, obtendo fatos e espalhando-os com as sugestões que parecerem justas, evitando um estilo dogmático ou legislativo, «trabalhando por conservar a unidade do espírito pelo vínculo da paz».<sup>515</sup>

Não temos nenhuma informação sobre o funcionamento desta instituição e quando terminou.

Segundo Carlos Barros Gonçalves, na Conferência Anual da Igreja Metodista de 1884 já se debatia um plano de aproximação e entendimento entre as diversas denominações a fim de dividir o território a ser evangelizado. Já no meio presbiteriano, o autor identifica que no Primeiro Sínodo Presbiteriano do Brasil, em 1888, já se pensava criar uma comissão para trabalhar juntamente com outras denominações evangélicas com o objetivo de criar uma Aliança Evangélica<sup>516</sup>.

Possivelmente as diferenças existentes entre as diversas denominações evangélicas, o sistema administrativo e burocrático das igrejas e suas estreitas relações com suas igrejas-mães nos Estados Unidos tenham dificultado os trabalhos<sup>517</sup>. Mas tal instituição se concretizou. Nos dias 25, 27 e 28 de julho de 1903 ocorreu o Congresso Evangélico Brasileiro, promovido pela Aliança Evangélica de São Paulo, na capital paulista, por ocasião da reunião do Sínodo Presbiteriano e da Conferência Anual Metodista. No segundo dia do Congresso a Aliança paulista apresentou o *Projeto de uma Aliança Evangélica Brasileira*. O artigo primeiro do referido projeto estabelece que a natureza da Aliança Evangélica Brasileira é ser “um ramo da Aliança Evangélica universal” e sua

<sup>515</sup> **Ibib.**, p. 28.

<sup>516</sup> GONÇALVES, Carlos Barros. BELLOTTI, Karina Kosicki. **Unum Corpus Sumus in Cristo?** Iniciativas de fraternidade e cooperação protestante no Brasil (1888-1940). Tese (Doutorado em História) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2015, p. 91.

<sup>517</sup> Cf. **Ibid.** p., 92-95.

finalidade de “realizar no Brasil os intuitos espirituais desta”<sup>518</sup>. Tais intuitos são os de forma mais visível realizar “a união substancial das igrejas evangélicas no Brasil, e a comunhão dos santos”<sup>519</sup>, unindo corações e esforços sem interferir na economia e na liberdade das diversas denominações<sup>520</sup>.

Os intuitos da Aliança seriam alcançados pela ação de seus membros, “cristãos em plena comunhão com qualquer igreja evangélica no Brasil”<sup>521</sup>, que desejosos em cooperar com a Aliança, estivessem de acordo com os artigos de fé da Aliança, que eram:

1. A inspiração, autoridade e suficiência das Santas Escrituras.
2. O direito e o dever do juízo privado na interpretação das Santas Escrituras.
3. A unidade de Deus e a trindade de pessoas na Divindade.
4. A total depravação da natureza humana em consequência da queda.
5. A encarnação do Filho de Deus, sua obra expiatória pelos pecados, sua intercessão mediadora e seu reino.
6. A justificação dos pecados pela fé somente.
7. A obra do Espírito Santo na conversão e santificação do pecador.
8. A imortalidade da alma, a ressurreição do corpo, o julgamento do mundo por nosso Senhor Jesus Cristo, com a bem-aventurança eterna dos justos e a punição eterna dos maus.
9. A divina instituição do ministério cristão o obrigação e perpetuidade das ordenanças do batismo e da Santa Ceia.
10. A vigência do Decálogo na totalidade dos seus artigos. [Sic.]<sup>522</sup>

A fim de se resguardar das polêmicas após os artigos de fé, segue-se um parágrafo único no qual é afirmado que tais artigos não formam um credo ou um sumário dos únicos pontos doutrinários importantes. Na diversidade de ensinamentos e entendimentos no meio evangélico brasileiro tais artigos ganham importância por configurar, institucionalmente, o que é e o que não é evangélico. Neste caso, que é e quem não é ser evangélico no Brasil. Os artigos de fé da Aliança estabelecem as normas de uma identidade. A diferenciação entre sócios ativos e auxiliares na Associação de Moços do Rio de Janeiro foi um reflexo desta do estabelecimento desta identidade, que com a Aliança Evangélica Brasileira ganha uma versão institucionalizada a partir de 1903, como uma norma que consequentemente hierarquiza identidades e diferenças.

<sup>518</sup> Congresso Evangélico em São Paulo. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, p. 4, 15 jul. 1903. Disponível em <<http://acervo.batistas.com/1903/JUL/Ed.17/03.jpg>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

<sup>519</sup> **Id.**

<sup>520</sup> Cf. **Id.**

<sup>521</sup> **Id.**

<sup>522</sup> **Id.**

A Aliança Evangélica Brasileira partia do princípio do voluntarismo individual de cada cristão. Efetivamente ela não reuniu denominações, mas pessoas. Os cristãos que não cooperavam com a Aliança, mas que partilhavam de seus artigos de fé também eram considerados evangélicos. Contudo, o mais importante é que agora o referencial da identidade evangélica brasileira se encontra institucionalizado. Dos dez artigos de fé os nove primeiros se encontram, salvo poucas diferenças de redação, nas bases da Aliança Evangélica do Brasil de 1873, pois são os artigos estabelecidos pela Aliança Evangélica quando organizada em 1846, em Londres<sup>523</sup>. O que fazia com que tal identidade ultrapassasse o nível nacional e alcançasse o mundial.

A principal ação da Aliança era a organização do Congresso Evangélico Nacional de responsabilidade de sua diretoria. Até onde foi possível conhecer a instituição ela contou somente com um único presidente, o norte-americano e reverendo metodista, Hugh Clarence Tucker. Não foi possível identificar quando a Aliança terminou, mas se tem notícia da prestação de relatório sobre as atividades da instituição por parte de seu presidente em 1917<sup>524</sup>. Contudo, se sabe que a Aliança teve pouca expressão e repercussão<sup>525</sup>. Mas teve sua importância ao estabelecer o que para este grupo era o ser evangélico no Brasil e ao se esforçar em unir os evangélicos brasileiros. Outras tentativas de união entre os evangélicos foram feitas no século XX. Delas, a mais expressiva foi a Confederação Evangélica Brasileira criada em 1934 e que funcionou até 1964.

Como foi visto, a partir da segunda metade do século XIX o vocábulo evangélico passou cada vez mais uma carga semântica protestante, especialmente no que se refere à religião Evangélica. O primeiro periódico protestante brasileiro, por exemplo, recebeu o nome de *Imprensa Evangélica*<sup>526</sup>. Dirigido por presbiterianos, seu primeiro editor foi o Rev. Ashbel Green Simonton. O periódico circulou entre em 5 novembro de 1864 e 2 de junho de 1892, tendo

<sup>523</sup> Cf.: A Aliança Evangelica In: **O Pulpito Evangelico**, Rio de Janeiro, jan. 1874, n.1, p. 27. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>524</sup> Cf.: GONÇALVES, Carlos Barros. op. cit., p. 143-144.

<sup>525</sup> Cf.: Ibid., p. 144.

<sup>526</sup> Cf.: SANTOS, Edwiges Rosa dos. **O jornal Imprensa Evangelica: diferentes fases no contexto brasileiro (1864-1892)**. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2009.

como sua missão: a propagação do Evangelho<sup>527</sup>. Outro emprego do termo é o nome dado ao primeiro hospital protestante no Brasil, o Hospital Evangélico do Rio de Janeiro. O hospital foi fundado em outubro de 1887 e teve seu edifício inaugurado em 1912<sup>528</sup>. A Aliança, o jornal, ou ainda, o hospital, como afirmou Lyndon Santos, se por um lado visavam garantir aos evangélicos lugares e posições de influência, representatividade e visibilidade, nas disputas do campo religioso brasileiro, por outro, ao produzirem e incorporarem posturas, discursos, práticas e visões de mundo, funcionam como ilhas de sentido estabelecendo fronteiras entre o ser evangélico e o não evangélico<sup>529</sup>. Não por acaso o termo evangélico se fez presente na maioria dos casos.

### 4.3

#### Uma abordagem onomasiológica

Segundo Reinhart Koselleck, “Todo conceito se prende a uma palavra, mas nem toda palavra é um conceito”<sup>530</sup> e, ainda, “uma palavra se torna um conceito se a totalidade das circunstâncias político-sociais e empíricas, nas quais e para as quais essa palavra é usada, se agrega a ela”<sup>531</sup>. É o caso de evangélico. Uma multiplicidade de realidades e de experiências históricas se agregaram à capacidade de plurissignificação do vocábulo *evangélico*, seja enquanto termo da teologia cristã, seja como constituinte e constituidora de identidades religiosas, ganhando assim uma expressão política, no sentido mais lato do termo, ou seja, da convivência na *polis*, na cidade<sup>532</sup>. Entretanto, seu principal conteúdo semântico que ganha destaque, o de uma tradição religiosa específica que constitui uma

<sup>527</sup> Cf.: PROSPECTO. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 05 nov. 1864, n. 1, p. 1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>528</sup> Cf.: SANTOS, Lyndon Araújo dos. **As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira**. 2004. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, 2004, p. 187. Disponível em: <[http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103180/santos\\_la\\_dr\\_assis.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103180/santos_la_dr_assis.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acessado em: 30 jan. 2017.

<sup>529</sup> Cf.: **Id.**

<sup>530</sup> KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 108.

<sup>531</sup> **Ibid.** p. 109.

<sup>532</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Política In: \_\_\_\_\_. **Dicionário de Política**. vol. 2. 12ed. Brasília (DF): Ed. UNB, 2004, p. 954.

espécie de pan-protestantismo, só pode ser conservado e compreendido por meio desse mesmo vocábulo<sup>533</sup>.

A história de um conceito não pode ser conduzida apenas por uma abordagem semasiológica, ou seja, não pode ser restringida ao significado de um único vocábulo determinado e de suas modificações<sup>534</sup>. Segundo Koselleck, a esta se combina a abordagem onomasiológica, que por sua vez trata das diversas designações recebidas por um mesmo fato<sup>535</sup>, o que colabora para na explicação do “processo de cunhagem dessas designações em conceitos”<sup>536</sup>. Neste sentido, os antônimos de cada termo assim como os neologismos também colaboram na compreensão do conceito<sup>537</sup>. Sendo assim, existem outros termos que estão relacionados ao conceito de evangélico no Brasil? Dentre diversos vestígios deixados acerca da implantação e consolidação do protestantismo no Brasil, seja por protestante, seja por não protestantes, dois documentos das primeiras décadas do século XX nos ajudam nesta investigação<sup>538</sup>. Vejamos o primeiro.

Na capa da edição de 24 de junho de 1910 do periódico recifense *A Província*, o misterioso autor que se identifica somente como A. C. transcreveu na reportagem intitulada “Garantias Legais”, o que diz ser uma carta de seu amigo, identificado apenas como Eloy. Na carta datada de 12 de junho de 1910, Eloy relata um “causo” ocorrido na sua chegada a um povoado do interior denominado apenas como *Povoado Morcego*, sem nenhuma referência de sua localização. Em seu relato Eloy narra que após sair da fazenda Coruja e chegar ao Povoado Morcego alugou uma casa. Seu locatário lhe falou sobre a importância de visitar o chefe político do povoado – identificado por Eloy como major Guilhermino, subdelegado da localidade. Feita a visita Eloy retornou a sua casa. Desarrumou seus pertences e foi escrever a A.C., a fim de dar-lhe notícias. Nesse ínterim, seu locatário chegou a sua casa e viu um folheto que Eloy deixara em cima de um

<sup>533</sup> Cf.: **Id.**

<sup>534</sup> Cf. KOSELLECK, **op. cit.**, p.111.

<sup>535</sup> Cf. **Id.**

<sup>536</sup> **Id.**

<sup>537</sup> Cf. KOSELLECK, **op. cit.**, p.113.

<sup>538</sup> Os termos apresentados a seguir neste capítulo foram tratados como sinônimos de protestante no verbete deste termo no *Dicionário de sinônimos e locuções da Língua Portuguesa* em 1950. O que demonstra a consolidação do uso que se inicia no período aqui estudado. Cf. COSTA, Agenor. **Dicionário de sinônimos e locuções da língua portuguesa**: resumo de nove dicionários, trazendo os significados das palavras nas ordens direta e inversa. Rio de Janeiro: Dept. de Imprensa Nacional, 1950, 2v.



banco intitulado *Bíblias falsas ou defesa de cinco livros do antigo testamento*, que continha os artigos do cônego Machado, segundo Eloy publicados há muito tempo em *A Província* na ocasião de uma discussão com o ministro protestante W. Entzminger<sup>539</sup>.

O cônego citato era João Machado de Mello. Natural de Alagoas foi professor, deputado estadual e religioso. Estudou no seminário de Olinda. Recebeu as ordens sacras em 1891, em Salvador. Seus primeiros anos como religioso se deram em Recife, contudo boa parte de sua carreira eclesiástica, assim como sua vida política, se deu em Alagoas, para onde retornou, possivelmente nos últimos anos do século XIX<sup>540</sup>. Em 1896 publicou *Bíblias falsas ou defesa dos 7 livros da bíblia*<sup>541</sup>, possivelmente o panfleto citado por Eloy. Este panfleto foi escrito contra o missionário batista William Edwin Entzminger, que pastoreou a Igreja Batista do Recife (atual Primeira Igreja Batista do Recife), entre 1892 e 1900<sup>542</sup>. As Bíblias utilizadas pelos protestantes compuseram as polêmicas entre protestantes e católicos no século XIX<sup>543</sup>. A Bíblia usada pelos protestantes era considerada falsa e adulterada pelos católicos por diferir da que adotavam. Os protestantes seguem o cânon bíblico adotado oficialmente pelos cristãos até a Reforma. Neste o cânon do Antigo Testamento adota os livros da *Tanakh*, obra judaica que reúne a Torá, Os Profetas e as Escrituras Sagradas, escritos em hebraico e aramaico. Os livros conhecidos como deuterocanônicos, um dos motivos da polêmica, são um conjunto de sete livros e de trechos dos livros de Ester e Daniel. Todos de origem grega, estes livros eram aceitos pela tradição cristã, mas só entraram definitivamente no cânon no Concílio de Trento durante a Reforma Católica.

<sup>539</sup> Tal discussão não foi localizada na coleção do periódico *A Província* disponibilizada no acervo da Hemeroteca Digital Brasileira da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro até 17 de abril de 2017.

<sup>540</sup> Cf. BARROS, Francisco Reynaldo Amorim de. MELO, João Machado de. In: \_\_\_\_\_. **ABC das Alagoas**. <<http://www.abcdasalagoas.com.br/verbetes/index/page:581>>. Acessado em: 22 jun. 2017.

<sup>541</sup> Cf. *Bíblias falsas*. **Gutenberg**, Alagoas, 06 ago. 1896, n. 177, p. 2. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>542</sup> Cf. PEREIRA, Francisco Bonato. PIB do Recife (1886): O Cristianismo Batista no Recife – PE. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, 26 fev. 2017, n. 9, p. 6. Disponível em: <<http://acervo.batistas.com/visualizar.html>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>543</sup> Cf. SANTOS, João Marcos Leitão. MARCÍLIO, Maria Luiza. **A ordem social em crise**. A inserção do protestantismo em Pernambuco 1896-1891. 2008. 393f. Tese. (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2008, p. 236.

Após ler o título do folheto o locatário o jogou em cima do banco e se retirou. O relato a baixo segue a narrativa de Eloy:

Cerca de dez minutos após uma meia dúzia de rapazes passou, por de ante da minha casa, berrando. Em seguida um grupo de sujeitos mal-encarados, tomando posição em frente à minha janela, em atitude francamente hostil, começou a gritar:

– Fora o frei Bode! Morra o Capa-verde!

Compreendi que a situação não era muito calma. Fechei a porta e cheguei a janela.

Continuaram os gritos:

– Morra o Missa seca! Morra o Nova-seita!

O grupo ia-se avolumando. Os homens exibiam facas, cacetes, pistolas, e até bacamartes.

As mulheres (até as mulheres!!) traziam tesouras, ferros de engomar e mãos de pilão!

Convenei-me [Sic.] de que estava em maus lençãos e fechei a janela. Os gritos continuavam.

Enquanto foram somente gritos, não dei maior cavaco. Começaram, porém, as pedradas.<sup>544</sup>

Logo Eloy procurou reforçar as portas e as janelas com madeiras e se escondeu num forno que havia em sua casa, já que funcionaria naquele local, em outrora, uma padaria. Ali Eloy ficou refugiado até que bateram à porta. Era o major Guilhermino dizendo que seus direitos estavam garantidos e que ele não deveria temer violência alguma. Ao abrir a porta o major mandou que organizasse imediatamente suas coisas, pois já havia cavalos e dois homens de sua confiança para acompanhá-lo para fora do povoado.

Eloy protestou dizendo ser tal atitude uma violência. Mas, os homens de confiança do major o colocaram a força no cavalo. Enquanto um dos rapazes foi juntar os pertences de Eloy, chegaram a cavalo dois homens. Um era o sacristão e o outro o vigário da freguesia que vieram para celebrar a missa na capela do Morcego. O vigário havia sido condiscípulo de Eloy no seminário e logo o reconheceu. Realizadas as devidas explicações, a liberdade de Eloy foi reestabelecida. No dia seguinte, após ajudar na missa seu conceito junto à comunidade, foi restituído e ganhou a amizade do major Guilhermino. Devido ao então conservadorismo religioso de parcela considerável da população, suponho que toda esta situação tenha acontecido porque seu locatário ao ver o panfleto que Eloy portava, entendeu ser ele um fiel, ou ainda, um missionário protestante.

<sup>544</sup> A.C. Garantias Legais. **A Província**, Recife, 24 jun. 1910, n.151, p.1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

É desconhecida a identidade do autor da coluna, assim como se tal história realmente aconteceu. Foram identificadas outras duas matérias em *A Província* assinadas por A.C. que narram os causos vividos por Eloy em localidades do interior, sempre com um tom de crítica social<sup>545</sup>. *A Província* começou a ser publicado na cidade do Recife em 6 de setembro de 1872 como um órgão do Partido Liberal<sup>546</sup>. É possível que esta matéria tenha sido uma forma retórica de se denunciar os abusos às liberdades individuais que ocorriam no interior.

Certo é que desde a primeira capela protestante no Brasil<sup>547</sup>, inaugurada em 1822, e especialmente a partir da implantação de um trabalho conversionista permanente no Brasil em 1855<sup>548</sup>, os protestantes foram alvos de ações violentas<sup>549</sup>. Mas, segundo Émile-Guillaume Léonard, tais ações “não passavam de iniciativas privadas, isoladas e sem repercussão futura”<sup>550</sup>.

O segundo documento é a obra *Clara dos Anjos* de autoria de Afonso Henriques de Lima Barreto, mais conhecido como Lima Barreto. A história teve três versões. A primeira de 1904 ficou inacabada. A segunda versão data de 1919. Já a última, que foi aqui adotada, começou a ser escrita em dezembro de 1921 e foi finalizada em janeiro de 1922, mesmo ano em que Lima Barreto faleceu. As versões se diferem pelos enfoques dados aos temas devido ao momento de escrita do autor. Contudo, tais versões compartilhavam o mesmo enredo, a história de Clara dos Anjos, uma mulata humilde do subúrbio carioca que foi abandonada após ser seduzida por um homem branco. Logo após a morte do autor, a última versão foi publicada em folhetins na *Revista Souza Cruz* e em 1948 ganhou sua primeira versão em livro<sup>551</sup>.

<sup>545</sup> Cf.: Gente honrada. **A Província**, Recife, n.118, 22 mai. 1910, p.1; Nada de fraudes. **A Província**, Recife, n. 174, 17 jul. 1917, p. 1. Disponíveis em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessados em: 16 abr. 2017.

<sup>546</sup> Cf.: NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco**. vol. II. Recife (PE): Imprensa Universitária da UFPE, 1966, p. 174.

<sup>547</sup> Cf.: WALSH, Robert. **Notices of Brazil in 1828 and 1829**. Vol. 1. London: Frederick Westley and A.H. Davis, 1830, p.327. Disponível em: <<https://archive.org/stream/noticesofbrazili01wals#page/n7/mode/2up>>. Acessado em: 11 abr. 2017.

<sup>548</sup> Cf.: LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro**. São Paulo: ASTE, 1963, p. 51.

<sup>549</sup> Cf.: Léonard, Émile-Guillaume. Capítulo IV – As Reações Católicas In:\_\_\_\_\_. **O protestantismo brasileiro**. São Paulo: ASTE, 1963, p. 105-124.

<sup>550</sup> **Ibid**, p. 123.

<sup>551</sup> Cf.: ROSSO, Mauro. **Lima Barreto em Contos Temáticos**. Rio de Janeiro: Dualpixel eBooks, 2013. Disponível em:

Barreto, ao iniciar sua obra, apresenta a história de Joaquim dos Anjos, pai de Clara dos Anjos. Ao contar como Joaquim dos Anjos, que nasceu em Diamantina, em Minas Gerais, se estabeleceu no subúrbio da cidade do Rio de Janeiro, faz a seguinte narração:

Joaquim dos Anjos ainda conhecera a "chácara" habitada pelos proprietários respectivos; mas, ultimamente, eles se tinham retirado para fora e alugado aos "bíblias". Os seus cânticos, aos sábados (era o seu dia da semana de descanso sagrado), entoados quase de hora em hora, enchiam a redondeza e punham na sua audiência uma soturna sombra de misticismo. O povo não os via com hostilidade, mesmo alguns humildes homens e pobres raparigas dos arredores frequentavam-nos, já por encontrar nisso um sinal de superioridade intelectual sobre os seus iguais, já por procurarem, em outra casa religiosa que não a tradicional, lenitivo para suas pobres almas alanceadas, além das dores que seguem toda e qualquer existência humana.<sup>552</sup>

A crítica social, tal como a denúncia do preconceito racial, e a representação da vida no subúrbio do Rio de Janeiro, são elementos típicos das obras de Lima Barreto<sup>553</sup> e de seu realismo pré-modernista<sup>554</sup>. Tais características podemos encontrar em Clara dos Anjos. Ao representar a vida no subúrbio, Barreto nos fala da presença de um grupo religioso, os "bíblias". Segundo o autor eles se reuniam aos sábados, que seria seu dia sagrado. Provavelmente aqui, os "bíblias" são os Adventistas do Sétimo dia. Denominação protestante que surgiu nos Estados Unidos em 1863 e que chegou ao Brasil em 1896. Segundo Elder Hosakawa, no início do século XX houve um trabalho adventista na região do Engenho de Dentro<sup>555</sup>. Mesmo que não se refira a este grupo em especial, Barreto os identifica como protestantes, como se lê:

Chefiava os protestantes um americano, Mr. Quick Shays, homem tenaz e cheio de uma eloquência bíblica, que devia ser magnífica em inglês; mas que, no seu duvidoso português, se tornava simplesmente pitoresca. Era Shays Quick ou Quick Shays daquela raça curiosa de yankees fundadores de novas seitas cristãs. De quando em quando, um cidadão protestante dessa raça que deseja a felicidade de

---

<[https://books.google.com.br/books?id=v4uxW16VdIMC&dq=clara+dos+anjos+lima+barreto&hl=pt-BR&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.com.br/books?id=v4uxW16VdIMC&dq=clara+dos+anjos+lima+barreto&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s)>. Acessado em: 29 mar. 2017.

<sup>552</sup> BARRETO, Lima. Clara dos Anjos In: **Clara dos Anjos e outras histórias**. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Publifolha, 1997, p. 25.

<sup>553</sup> Cf. ROSSO, Mauro. **Lima Barreto em Contos Temáticos**. Rio de Janeiro: Dualpixel eBooks, 2013.

<sup>554</sup> Cf. OLIVEIRA, Silvana. **Realismo na literatura brasileira**. Curitiba: IESDE Brasil S.A., 2008, p.164.

<sup>555</sup> Cf. HOSOKAWA, Elder. Os Adventistas e a Imprensa Carioca em 1904. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**, São Paulo, julho 2011, p. 4. Disponível em: <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300853366\\_ARQUIVO\\_20110322OsAdventistaeimprensaCariocaANPUH.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300853366_ARQUIVO_20110322OsAdventistaeimprensaCariocaANPUH.pdf)>. Acessado em: 14 abr. 17.

nós outros, na terra e no céu, à luz de uma sua interpretação de um ou mais versículos da Bíblia, funda uma novíssima seita, põe-se a propagá-la e logo encontra dedicados adeptos, os quais não sabem muito bem por que foram para tal novíssima religiãozinha e qual a diferença que há entre está e a de que vieram.

Lá, na sua terra, como aqui, esses pequenos luteranos fazem prosélitos; lá, mais do que aqui. Mr. Shays obtinha, nas vizinhanças do carteiro Joaquim dos Anjos, não prosélitos, mas muitos ouvintes, dos quais uma quinta parte afinal se convertia.<sup>556</sup>

Seja na reportagem de *A Província* ou em *Clara dos Anjos*, o que nos interessa, de forma especial, é como os protestantes são denominados, e simultaneamente, representados.

Eloy, por exemplo, protagonista do “causo” narrado em *A Província*, não era protestante, mas como foi confundido como um se tornou vítima da violência que os atingiam. No trecho transcrito da reportagem identificamos algumas alcunhas com as quais Eloy foi designado no momento de fúria dos populares durante a confusão. Temos: frei Bode, Capa-verde, Missa seca e Nova-seita.

No ano de 1887, na seção *A Pedido* do periódico alagoano *Orbe*, foram publicadas duas cartas que não parecem ter relação com o protestantismo, cujo autor assina como Frei bode<sup>557</sup>. Em *A Fé Christã*, outro periódico alagoano, de caráter católico romano, em 1904 já evidencia o emprego da alcunha Frei bode aos protestantes, como se lê:

- A planta exótica do protestantismo entre nós, dirigida pelas ratices de um infeliz ignorantaço de primeira marca, um *frei bode* ou *frei bojudo* como lhe chamam, não se tem desenvolvido, pela péssima qualidade da semente, podre por sua natureza, má pelo seu princípio<sup>558</sup>.

Segundo o missionário batista John Mein, a alcunha se deve ao missionário presbiteriano John Rockwell Smith, que foi apedrejado e proibido de pregar pela polícia ao iniciar uma série de pregações em Maceió em 1874. Ainda sobre a alcunha declara John Mein: “Os perseguidores do sr. Smith [rev. John Rockwell Smith] chamaram-no *frei-bode* porque usava cavanhaque e, então, todos os crentes em Alagoas foram chamados de *Frei-Bode*. Este apelido é ainda dado a

<sup>556</sup> BARRETO, Lima. Clara dos Anjos In: **Clara dos Anjos e outras histórias**. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Publifolha, 1997, p. 26.

<sup>557</sup> Cf.: FREI BODE, Sant’Anna do Ipanema 22 de agosto de 1887. **Orbe**, Maceió, 7 set. 1887, n. 103, p. 3; FREI BODE, Sant’Anna do Panema 7 de outubro de 1887. **Orbe**, Maceió, 26 out. 1887, n.124, p. 3-4. Disponíveis em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>558</sup> Andam deslocados. **A Fé Christã**, Penedo (AL), 11 jun. 1904, n.22, p.3. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

todos que aderem ao Evangelho”<sup>559</sup>. Émile-Guillaume Léonard, também aceita como hipótese que a alcunha se deva às características da caricatura do Tio Sam “com sua barbicha e seus grandes pés” que teria sido associado pelo povo com a figura do demônio<sup>560</sup>. Tal hipótese me parece pouco provável. Contudo, podemos conjecturar uma terceira. Segundo Houaiss & Villar na região nordeste do Brasil o termo bode além de significar o protestante, também designa ateu e o maçom<sup>561</sup>. Segundo David Gueiros Vieira, a ideia do progresso uniu liberais, maçons e protestantes no Brasil durante o século XIX<sup>562</sup>. Entretanto, mais do que uma aproximação em torno de um ideal, alguns missionários e pastores protestantes eram maçons<sup>563</sup>, o que no caso presbiteriano foi um dos motivos que levou à cisão da igreja no Brasil em 1903<sup>564</sup>. Esta relação pode ter contribuído para a formação da alcunha frei-bode. Ou ainda, pelos protestantes negarem e combaterem determinados elementos da doutrina católica romana, eles poderiam ter sido encarados e acusados de ateísmo, o que particularmente me parece pouco provável.

Sobre a alcunha *Capa-verde* temos poucas informações. Contudo, sabemos que também era aplicada de modo depreciativo aos protestantes. Por ocasião da Conferência Açucareira do Recife – a Segunda Conferência Açucareira do Brasil –, que ocorreu na cidade do Recife em 1905, o jornal *A Província* ao registrar as sessões da conferência menciona a declaração do Dr. Pedro Pacheco em resposta ao Sr. Medeiros, que disse:

- Trabalho há 14 anos, meu nome está na Europa como iniciador da escola pastoril; mandei buscar máquinas; fiz 25 conferências no sertão e fui quase apedrejado. Chamavam-me até de capa verde.
- Capa verde? perguntou alguém que não distinguimos.

<sup>559</sup> MEIN, John. **A Causa Baptista em Alagoas (1885-1926)**. Recife: Tipografia do C.B.A., 1929, p.9.

<sup>560</sup> Cf.: LÉONARD, Émile-Guillaume. **op.cit.**, 1963, p. 109.

<sup>561</sup> Cf.: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro Salles. **Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetivas, 2001, p. 475.

<sup>562</sup> VIEIRA, David Gueiros. O Liberalismo, a Maçonaria e o Protestantismo no Brasil no século dezenove In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v.27, n.3, 1987, p.215. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/viewFile/1216/1171](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1216/1171)>. Acessado em: 15 abr. 2017. Cf.: \_\_\_\_\_. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Ed. Unb, c1980.

<sup>563</sup> No caso Batista, Cf.: OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelhas em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

<sup>564</sup> Cf.: REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984, p. 164-168.

– Sim; isto é protestante.<sup>565</sup>

A expressão *Missa seca* é anterior ao seu emprego com relação aos protestantes. Raphael Bluteau no verbete *Missa* em seu *Vocabulario Portuguez, e Latino* de 1713 registra que *missa seca* é aquela em que o sacerdote não consagra os elementos da eucaristia<sup>566</sup>. Bluteau ainda registra que o termo é sinônimo de *missa náutica*, mas esta característica não será recorrente no núcleo semântico da expressão compartilhado por outros lexicógrafos da língua portuguesa como Eduardo de Faria, Domingos Vieira, Antonio de Moraes Silva e Candido Figueiredo<sup>567</sup>. Um dos primeiros empregos identificados de *Missa seca* como alcunha se encontra em *A Província*, usado por Hygino Pedroza em relação ao Sr. Augusto Santiago, em uma nota em resposta ao que Santiago que havia escrito em um artigo contra o vigário da freguesia de Timbaúba em Pernambuco<sup>568</sup>. O mesmo periódico ao relatar as agressões sofridas pelo Sr. Manoel Francisco de Barros em 1905, registra que este “adepto da seita protestante (...) se tornou conhecido pela alcunha de *Missa seca*”<sup>569</sup>. Para Ebenézer Soares Ferreira tal alcunha se deve a simplicidade dos cultos protestantes e ao caráter não ritualístico deste, como exemplo destaca o autor os cultos Batistas e Pentecostais<sup>570</sup>. Contudo, podemos conjecturar que tal alcunha se deve à ausência da doutrina da transubstanciação no meio protestante e a reprovação destes a este ensinamento católico.

Outra alcunha recebida por Eloy é de Nova-seita. Ao conclamar os pernambucanos, seja com trabalho, orações ou recursos, a ingressarem na Liga Antiprottestante, que seria fundada em 28 de setembro de 1902, a fim de extirpar a

<sup>565</sup> Conferencia Assucareira. **A Província**, Recife, 24 mar. 1905, n.68, p. 1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>566</sup> BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario Portuguez, e Latino**. v.5. Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1713, p. 510. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/002994-05>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>567</sup> O critério de seleção para consulta destes lexicógrafos, assim como suas obras e o ano de edição destas, seguem os parâmetros estabelecidos no capítulo um deste trabalho, especialmente a relevância de tais obras no período estudado. A relação das obras e suas edições também pode ser encontrada no referido capítulo.

<sup>568</sup> PEDROZA, Hygino. **A Província**, Recife, 19 jan. 1904, n. 14, p. 2. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>569</sup> **A Província**, Recife, 29 abr. 1905, n. 96, p. 1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>570</sup> FERREIRA, Ebenézer Soares. Os apelidos dos crentes no Brasil. **Ultimato Online**, 22 set. 2015. Disponível em: <<http://www.ultimato.com.br/conteudo/os-apelidos-dos-crentes-no-brasil/196>>. Acessado em: 15 abr. 2017.

heresia protestante do Estado de Pernambuco, o anônimo autor declara numa matéria do jornal *A Província*:

Não vos iludais a respeito! Acautelai-vos contra esses imprudentes NOVA SEITA, os quais, sendo verdadeiros *lobos disfarçados em peles de ovelhas*, tentam ilaquear a vossa boa-fé, para moralmente assassinar-vos e precipitar-vos também no abismo da revolução e da anarquia<sup>571</sup>.

Na polêmica com o Sr. Frank, Frei Celestino de Pedávoli em carta aberta publicada em *A Província*, nos fornece mais pistas sobre a alcunha nova seita ao declarar:

E não é verdade histórica, sr. ministro, que os melhores amigos de Lutero – Carlostadio, Zwinglio, Calvino, Munzer, Schwenckfeld, Ecolampadio e outros muitos separaram se dele para formar *nova seita* ou uma igreja a parte? [Sic.]<sup>572</sup>

Ao debater sobre a antiguidade da igreja protestante Frei Celestino de Pedávoli declara:

E senão, disse-me, disse ao ilustrado e sensato povo pernambucano: A vossa igreja é antiga, ou é nova? – É antiga, responderéis vós.

Pois bem, disse: onde foi ela conhecida, e quem fala dela nos quinze primeiros séculos da igreja? – Não tendes resposta satisfatória a dar, e portanto deveis assentar que é *nova*.

*Nova seita*, vos chama a todos o povo.

Mas se a vossa igreja é nova, não é a igreja de Cristo, a qual é antiga, visto como conta e deve contar dezenove séculos de existência<sup>573</sup>.

Ainda Frei Celestino de Pedávoli em polêmica com os protestantes devido à crítica destes ao culto dos santos, declara:

É uma superstição, é um fanatismo, é uma idolatria esse culto, gritam a bom gritar os *nova seita*, recorrendo à bíblia, interpretando-a e despedaçando-a a seu talente [Sic.].

(...)

E quem poderá asseverar que tais amigos e servos de Deus não devem ser honrados, respeitados e venerados pelo resto dos homens?

Só os protestantes, só os *nova seita*, só os fiéis servos e sequazes de Satanás!<sup>574</sup>

Bluteau, pioneiro na lexicografia da Língua Portuguesa, define seita como “compostas dos que seguem as máximas, costumes e doutrinas do Corifeu

<sup>571</sup> Liga contra o protestantismo. **A Província**, Recife, 24 set. 1902, n. 217, p.1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>572</sup> PEDÁVOLI, Celestino de. Combate ao protestantismo. **A Província**, Recife, 12 out. 1902, n.233, p. 1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>573</sup> PEDÁVOLI, Celestino de. Combate ao protestantismo. **A Província**, Recife, 23 out. 1902, n.242, p. 1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>574</sup> PEDÁVOLI, Celestino de. Combate ao protestantismo. **A Província**, Recife, 29 mar. 1903, n. 71, p. 1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.



delas”<sup>575</sup>, ou seja, a seita é um grupo composto por pessoas que seguem as ideias e costumes defendidos por um indivíduo. Contudo, destaca o autor que no caso da Igreja as seitas estão relacionadas com a heresia e o cisma<sup>576</sup>. Características, ora implícita, ora explícita, no emprego da alcunha nova seita. Tal alcunha, parece ter caído no gosto popular, tanto que pode ser encontrada em modinhas do sertão reunidas por Leonardo Mota em 1925<sup>577</sup>.

Em *Clara dos Anjos*, a alcunha utilizada por Lima Barreto para designar os protestantes é o termo “bíblia”. Contudo, seu uso pelo autor é mais antigo. No conto *A Nova Califórnia*, escrito em 10 de novembro de 1910 e publicado juntamente com a primeira edição de *O Triste Fim de Policarpo Quaresma* em 1915<sup>578</sup>, Lima Barreto já utilizava o termo “bíblia”, ou seu derivado, para designar os protestantes, como se lê: “Contra a profanação, clamaram os seis presbiterianos do lugar – os bíblicos, como lhes chama o povo (...)”<sup>579</sup>. O termo já é utilizado para se referir aos protestantes desde a última década do século XIX. O pastor batista Salomão Luiz Ginsburg editou em 1890 no Rio de Janeiro um periódico denominado *O Biblia!*, cujo subtítulo variou entre *orgam da Associacao Christa dos Mocos* e *orgam da Associacao Christa da Mocidade*. Possivelmente tal alcunha se deu pelo papel de única e máxima autoridade conferido à Bíblia no meio evangélico em termo de conduta e fé devido o princípio protestante do *sola scriptura*. Cada fiel inspirado e conduzido pelo Espírito Santo poderia interpretar a Bíblia e está e somente ela deve orientar a conduta do fiel e ser a palavra final em matéria de fé. No catolicismo romano a Bíblia também tem um lugar importante, contudo ao seu está a Sagrada Tradição. A Bíblia e a Sagrada Tradição são interpretadas pelo Magistério da Igreja, constituído pelo papa e os bispos na condição de sucessores dos apóstolos e guiados pelo Espírito Santo. É o

<sup>575</sup> BLUTEAU, Rafael. Vocabulario portuguez e latino. Vol. VII. Coimbra: no Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 557. Disponível em: <<https://archive.org/details/RaphaelBluteauVolVIIILetrasQSVoc.Port.Latino>>. Acessado em 15 abr. 2017.

<sup>576</sup> Cf. Ibid.

<sup>577</sup> Cf. MOTTA, Leonardo. **Violeiros do Norte**: poesia e linguagem do sertão nordestino. Cia. Graphico-editora Monteiro Lobato, 1925, p. 153-159.

<sup>578</sup> Cf. BARRETO, Lima. **A Nova Califórnia**. São Paulo: Ed. Unesp: Prefeitura do Município de São Paulo, 2012, p. 11. Disponível em: <<http://www.projetedemaoemmao.com.br/downloads/livro-lima-barreto.pdf>>. Acessado em 15 abr. 2017.

<sup>579</sup> BARRETO, Lima. **A Nova Califórnia** In: **Clara dos Anjos e outras histórias**. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Publifolha, 1997, p. 201.

Magistério da Igreja que no catolicismo romano detêm a palavra final em matéria de fé.

Outras alcunhas foram designadas aos protestantes durante o tempo como Nova-lei<sup>580</sup>, segundo Ebenézer Ferreira utilizado na região sul do país<sup>581</sup>, e crente<sup>582</sup>. Este último termo, segundo Antonio Gouvêa Mendonça, parece ter sido introduzido pelos missionários a partir de 1850 para identificar os que aderiam aos grupos protestantes<sup>583</sup>. Se a alcunha “bíblia” se relaciona com a importância dada a Bíblia na tradição Evangélica – o biblicismo –, a designação crente se relaciona com a que seria outra característica desta religião, já destacada por David Bebbington, o conversionismo. Segundo Mendonça:

O crente era aquele que, abandonando suas antigas crenças e práticas religiosas, passava a “crer em Nosso senhor Jesus Cristo”, não simplesmente como um a convicção, mas como compromisso de mudança de vida a partir de novos valores<sup>584</sup>.

Pelo que vimos até aqui podemos identificar que as alcunhas recebidas pelos evangélicos no Brasil surgiram no confronto entre protestantes e os católicos, especialmente por meio das polêmicas – segundo Mendonça um dos três níveis de disputa por espaço no campo religioso brasileiro pelos protestantes, sendo os outros dois: o educacional e o proselitista<sup>585</sup>. Também é importante ressaltar que de forma geral, as alcunhas tinham caráter regional, especialmente no Nordeste. Provavelmente fuja a essa regra a alcunha “bíblia”, cunhada aparentemente no Rio de Janeiro, que na qualidade de sede da Corte e de Capital Federal era um centro irradiador de cultura para o país.

Neste mapeamento de termos, relacionados ao conceito Evangélico, se destaca o vocábulo *evangelismo*. Costumeiramente empregado no meio protestante como sinônimo e evangelização o emprego do termo entre o século

<sup>580</sup> Cf.: CHAVES, Otília de Oliveira. **Itinerário de uma vida**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1977, p.63.

<sup>581</sup> FERREIRA, Ebenézer Soares. Os apelidos dos crentes no Brasil. **Ultimato Online**, 22 set. 2015. Disponível em: <<http://www.ultimato.com.br/conteudo/os-apelidos-dos-crentes-no-brasil/196>>. Acessado em: 15 abr. 2017.

<sup>582</sup> Outra referência as alcunhas recebidas pelos protestantes no Brasil podem ser encontrada em: FREYRE, Gilberto. **Inglese no Brasil**: Aspectos da Influência Britânica sobre a vida, a paisagem e a cultura do Brasil. Rio: Livraria José Olympio Editora, 1977, p. 10, 27.

<sup>583</sup> Cf.: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 14.

<sup>584</sup> Ibid., p. 14-15.

<sup>585</sup> Cf.: MENDONÇA, Antonio Govêa. **O Celeste Porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2008, p. 122.

XIX e o início do XX nos revela outros conteúdos semânticos que compõem o conceito de Evangélico no Brasil. Houaiss & Villar, baseados no *Grande Dicionário Português ou Thesouro da Língua Portuguesa* de frei Domingos Vieira, identificam na primeira edição desta obra, 1873, a primeira ocorrência conhecida do vocábulo evangelismo<sup>586</sup>. Frei Domingos Vieira apresenta da seguinte forma o verbete evangelismo: “EVANGELISMO, s. m. (Do provençal *evangeli*, com o sufixo <ismo>). Termo novo. Caráter do ensino evangélico”<sup>587</sup>. Contudo, encontramos no periódico carioca *O Brasil* de 30 de abril de 1842 a utilização do termo em relação ao comportamento, do padre e deputado da Assembleia Geral Legislativa pela província de Minas Gerais, José Antônio Marinho, como se lê: “Felizmente o evangelismo do nobre pregador a ninguém converte”<sup>588</sup>. O anônimo autor da crítica a Marinho chamou de evangelismo a pregação da conciliação que este fazia nos corredores da Assembleia Geral. Os liberais que haviam perdido o poder com a queda do Gabinete da Maioridade esperavam fazer frente aos conservadores ao dar posse aos novos deputados, dos quais acreditavam ter a maioria. Marinho, então secretário da Mesa da Assembleia em 1842, era um dos articuladores para viabilização da posse dos novos deputados. Mesmo com a proclamação de legitimidade dos diplomas dos deputados a pedido do Gabinete Conservador D. Pedro II dissolveu a Assembleia no dia 1º de maio<sup>589</sup>. Um dos motivos da Revolução Liberal que teve em Minas Gerais o padre Marinho como um de seus mentores<sup>590</sup>.

Certo nos parece até este ponto que o termo surgiu no século XIX, ainda sem vinculação com o protestantismo, como mostra o significado atribuído por Candido Figueiredo em o *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, o único lexicógrafo além de Domingos Vieira que registrou o vocábulo no período

<sup>586</sup> Cf.: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro Salles. **Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetivas, 2001, p. 1277.

<sup>587</sup> VIEIRA, Domingos. **Grande Dicionário Português ou Thesouro da Língua Portuguesa pelo Dr. Fr. Doming os Vieira dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho**. Vol. III. Porto: Editores, Ernesto Chardon e Bartholomeu H. de Moares, 1873, p. 480. Disponível em: <<https://archive.org/details/grandediccionari03vieiuoft>>. Acessado em: 15 abr. 2017.

<sup>588</sup> Cf.: Prédica da conciliação. **O Brasil**, Rio de Janeiro, 30 abr. 1842, n. 256, p. 4. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>589</sup> Cf. MARINHO, José Antônio. **História da Revolução Liberal de 1842**. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais, 2015, p. 18,19. Disponível em: <[https://www.almg.gov.br/export/sites/default/consulte/publicacoes\\_assembleia/obras\\_referencia/arquivos/pdfs/historia\\_revolucao\\_liberal.pdf](https://www.almg.gov.br/export/sites/default/consulte/publicacoes_assembleia/obras_referencia/arquivos/pdfs/historia_revolucao_liberal.pdf)>. Acessado em 20 jun. 2017.

<sup>590</sup> Cf. **Ibid.**, p.14.

estudado: “Evangelismo, *m.* Doutrina política e religiosa, baseada no evangelho”<sup>591</sup>.

No *Jornal do Recife*, em 1900, ao se criticar as ações violentas de católicos romanos contra “os sectários da crença evangélica” nos municípios de Bom Jardim e de Glória, o autor anônimo diz: “Surgem as perseguições, as violências contra os adeptos do evangelismo e o princípio que domina é: *crê ou morre!*”<sup>592</sup>. Claramente no decorrer da matéria o autor relaciona evangelismo à protestantismo e a evangélico. Em *A Republica: orgam do Partido Republicano Federal*, em 1906, ao se criticar a perseguição ao espiritismo, devido o artigo 151 do Código Penal, o autor da coluna assim declara:

Se é crime «*praticar o espiritismo*», conforme declara a técnica do Código, também sei-o praticar o protestantismo, o evangelismo, o catolicismo, o budismo, o positivismo e todas as outras doutrinas e religiões professadas e existentes no país<sup>593</sup>.

Esta é uma das primeiras ocorrências do termo que o identifica como uma religião, neste caso, separada do protestantismo, e que apresenta os -ismos que se opõem a ele. Um número do periódico presbiteriano *Puritano* de 1907 além de opor o evangelismo ao catolicismo, o principal de seus adversários, argumenta que este é o único que representa a vontade de Deus: “Não nos enganemos, portanto: não é o romanismo, que fará a vontade do papa, mas o evangelismo, que faz a vontade de Deus onipotente que será a grande força e o glorioso pedestal da salvação e das glórias do Brasil”<sup>594</sup>. A vinculação com a religião Evangélica fica clara com o emprego do termo a partir do ano de 1919 ao nomear nas seções sobre religião dos periódicos cariocas a subseção que fala dos serviços de propaganda do rito evangélico. Como no periódico carioca *Gazeta Suburbana* de 4 de outubro de 1919, que ao nomear uma subseção o distingue dos demais e o contrapõe às

<sup>591</sup> FIGUEIREDO, Candido. **Novo dicionário da Língua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Livraria Editôra Tavares Cardoso & Irmão, 1899, p. 580. Disponível em: <<https://archive.org/details/novodicionriod00figugooog>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

<sup>592</sup> JORNAL DO RECIFE. Intolerância Religiosa. **Jornal do Recife**, Recife, 29 mai. 1900, n. 120, p. 1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>593</sup> MIRAGLIA. O Espiritismo e o código. **A Republica**: orgam do Partido Republicano Federal, Curitiba (PR), n. 142, p.1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>594</sup> SANTOS, M. G dos. O Presbiterianismo no Brasil. **O Puritano**, Rio de Janeiro, 19 set. 1907, n. 408, p.3. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

outras subseções da coluna como o catolicismo e o espiritismo<sup>595</sup>. Neste contexto, evangelismo equivale ao vocábulo inglês *evangelicalism* que também surgiu no século XIX<sup>596</sup> – neste trabalho traduzimos por evangelicalismo. Possivelmente foi este o motivo que levou João do Rio em *As Religiões do Rio* a chamar de *Movimento Evangélico* a toda a seção que tratou sobre a Igreja Fluminense, a Igreja Presbiteriana, a Igreja Metodista, os Batistas, da Associação Cristã de Moços, dos Irmãos e dos Adventistas

A apropriação do termo evangélico pelas instituições, especialmente, as protestantes, nas disputas pelo campo religioso brasileiro, juntamente com as alcunhas que os partidários da religião evangélica receberam no Brasil e o termo evangelismo, no sentido aqui exposto, contribuíram na constituição e na normatização de uma identidade religiosa no país e consequentemente de um conceito no cenário político brasileiro. Especialmente, devido ao caráter ativista da religião Evangélica. É importante ressaltar que até o fim do recorte temporal deste trabalho o termo evangélico no Brasil não havia desenvolvido a carga semântica de fundamentalismo, como seu equivalente *evangelical* na língua inglesa a partir de fins do século XIX<sup>597</sup>.

No Brasil, nem todos que utilizam o termo evangélico eram considerados Evangélicos. Por exemplo, a Igreja Evangélica Brasileira fundada em 11 de setembro de 1879 no Rio de Janeiro por Miguel Vieira Ferreira. Ferreira que frequentara reuniões espíritas e os cultos da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro se converteu em 1874 após uma visão que teve durante um culto. Chegou a ser presbítero, mas passou a pregar que não havia cristão verdadeiro que não houvesse recebido uma visão direta de Deus. A posição de Ferreira gerou discussões entre os presbiterianos. O Presbitério foi consultado e se posicionou defendendo que “Deus não se dirige mais diretamente aos homens desde que lhes deu as Escrituras como regra de fé”<sup>598</sup>. Alguns meses após a decisão do Presbitério, Ferreira fundou a Igreja Evangélica Brasileira e tornou-se seu

<sup>595</sup> Cf.: Vida religiosa. **Gazeta Suburbana**, Rio de Janeiro, 4 out. 1919, n.509, p. 2; Notas religiosas. **A Rua**, Rio de Janeiro, 9 out. 1919, n. 277, p.5. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>596</sup> Cf.: Cap.2 deste trabalho.

<sup>597</sup> Cf. OLSON, Roger E. **The Westminster Handbook to Evangelical Theology**. Louisville (EUA): Westminster John Knox Press, 2004, p. 5.

<sup>598</sup> LÉONARD, Émile-Guillaume. **op. cit.**, p. 69

primeiro pastor<sup>599</sup>. Tal igreja nunca demonstrou interesse em integrar a Aliança Evangélica Brasileira e nem a Aliança a reconhecia como uma igreja verdadeiramente Evangélica. Seja pela doutrina da *revelação atual*, defendida por Ferreira, na qual Deus se revelava a cada crente pessoalmente, mas principalmente após o escândalo gerado quando Miguel Ferreira, após receber uma revelação se separou de sua mulher sem o devido processo legal e se uniu a outra, segundo o Rev. Hugh Clarence Tucker presidente da Aliança Evangélica Brasileira<sup>600</sup>.

Se evangélico, de uma forma geral, por si, evoca todas as formas de adesão ao núcleo da mensagem de Cristo, a partir da atuação de instituições como a Associação Cristã de Moços e a Aliança Evangélica Brasileira, o termo se referirá a uma forma específica de adesão à mensagem de Cristo, aquela anunciada e vivenciada na religião Evangélica. Mas, é importante ressaltar que nenhuma identidade é definitiva ou está acabada. Identidades são sempre instáveis, pois estão em processo de produção, em construção<sup>601</sup>. O mesmo são os conceitos que em meio às disputas e conflitos variam seu conteúdo, por isso fazemos sua história.

<sup>599</sup> Cf.: LÉONARD, Émile-Guillaume. **op. cit.**, p. 67-70.

<sup>600</sup> Cf.: TUCKER, H. C. A questão dos casamentos. **Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, 23 jan. 1906, n.23, p.3; FERREIRA, Luiz Vieira. Igreja Evangelica Brasileira. **A Notícia**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1906, n.13, p.3. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

<sup>601</sup> Cf. SILVA, Tomaz Tadeu da. **op. cit.**, p. 96-97.

## Considerações finais

A pesquisa da qual resultou este trabalho foi motivada pela afirmação de Reinhart Koselleck de ser fascinante “perguntar onde e quando conceitos foram substantivados”<sup>602</sup>, ou seja, quando passaram a ser tratados como atores históricos. Segundo o autor, os conceitos são tanto “indicadores como fatores na vida política e social”<sup>603</sup>, ao ligarem o mundo extralinguístico e a linguagem. São indicadores ao dar a conhecer o contexto em que são usados. Tornam-se atores históricos à medida que são categorias fornecidas pela linguagem e assim agem na vida política e social.

Ao observar o contexto em que esta obra foi escrita, à conjuntura política e religiosa do início do século XXI, é possível identificar que Evangélico reúne em si as características de indicar uma complexa rede de relações sociais que extrapolam o universo linguístico – que sem ele não existiria. Tomando como ponto de partida tais características, a partir de uma abordagem semasiológica, esta investigação foi iniciada ao localizar o termo que identifica o conceito Evangélico, no universo da língua portuguesa; espaço de nossa investigação. Isso permitiu que fossem identificadas as mudanças e permanências no conteúdo semântico do termo, dentro do período estudado. O termo que teve suas primeiras ocorrências conhecidas no século XV integra os primeiros e principais dicionários da lexicografia portuguesa. Por meio da série de verbetes analisada, foi possível verificar que o termo tem, desde o primeiro verbete, um conteúdo religioso cristão. As mudanças que foram possíveis de serem verificadas é que por meio dos exemplos atribuídos ao vocábulo o termo passou a ter todo um vínculo, dentro do cristianismo, com a teologia moral católica. Também foi possível identificar que no século XIX os lexicógrafos já atribuíam um conteúdo semântico protestante ao termo. Mesmo que não fossem poucos os lexicógrafos que o reconhecessem.

---

<sup>602</sup> KOSELLECK, Reinhart. Uma resposta aos comentários sobre o *Geschichtliche Grundbegriffe*. IN: JASMIN, Marcelo Gantus (Org.); JÚNIOR, João Feres (Org.). **História dos conceitos: debates e perspectivas**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Edições Loyola: IUPERJ, 2006, p.107-108

<sup>603</sup> **Ibid.**, p. 99-100.

Na análise dos verbetes também foi possível identificar que o termo tem um vínculo fundamental com outro termo, Evangelho. Por isso, o segundo passo de nossa pesquisa foi o de identificar o elemento Evangelho e seus derivados na religião cristã. Neste sentido, evangélico é a adesão à Cristo e ao núcleo de sua mensagem. Desta relação surgem expressões como *Lei evangélica*, *preceito evangélico* e *conselho evangélico*, que se mantiveram especialmente na teologia católica e que apareceram em alguns dos verbetes analisados. Ainda no universo da religião cristã, o termo também foi apropriado pelos ramos protestantes. Entre estes destacam-se especialmente os luteranos, que por meio da apropriação feita por Lutero do conceito de Evangelho no século XVI, das ações do Sacro Império Romano Germânico com os seguidores de Lutero no século XVII e por fim pelo reino da Prússia. Outro ramo protestante que se apropriou do termo foi a ala reformada da Igreja da Inglaterra durante o século XVIII na nomeação de um partido teológico que se consolidou como um movimento religioso, e que extrapolou os limites institucionais anglicanos.

Ao relacionar as características linguísticas e extralinguísticas do conceito, foi analisado o emprego de evangélico no *Recenseamento Geral da República dos Estados Unidos do Brasil em 31 de dezembro de 1890*, em que designava os fiéis da Igreja Evangélica da Prússia. Contudo, o recenseamento colaborou na identificação dos elementos constituidores do campo religioso brasileiro e das disputas que o configurava. No interior deste campo, por meio da utilização do termo evangélico nas instituições protestantes, entre meados do século XIX e o início do século XX, foi possível identificar a formação, a constituição e a consolidação de uma identidade religiosa que procurava dar sentido à vivência religiosa de vários grupos protestantes no Brasil. Uma identidade que não nasceu no Brasil, mas que chegou ao país com os missionários protestantes durante a implantação deste segmento no país. Uma identidade que como qualquer outra não é estável e se modifica no tempo. Contudo, no momento da consolidação desta identidade, já no século XX, um sujeito já poderia ser identificado claramente como evangélico ou não evangélico, e sendo identificado como um esperava-se que tivesse uma atuação ativa no mundo. Neste momento podemos falar em um conceito de Evangélico no Brasil. Dentre as diversas formas de se aderir a Cristo e sua mensagem, como conceito, só será reconhecida uma delas.



Aquela que tem como características fundamentais do conteúdo do Evangelho o conversionismo, o ativismo, o biblicismo e o cruzcentrismo, a religião evangélica. A identidade religiosa e sua atuação na e sobre a sociedade se confundem constituindo o conceito. Em uma abordagem onomasiológica, em que outros termos para além de evangélico expressam o conceito, se evidencia a relação entre a identidade religiosa e a consolidação e operacionalidade do conceito Evangélico no Brasil. Esta consolidação do termo esteve sujeita a outras ressemantizações, no Brasil com a criação da Confederação Evangélica Brasileira, em 1937, com o crescimento do movimento pentecostal e com a ação e a influência das alas teologicamente mais conservadoras norte-americanas, especialmente a partir do fim da Segunda Guerra Mundial em 1945. Mas esses elementos fugiriam e muito aos limites deste trabalho.

O credo niceno-constantinopolitano em 381 reconheceu ser a Igreja: “una, santa, católica e apostólica”<sup>604</sup>. O termo português católico proveniente do grego *katholikismos* (καθολικισμός), por meio do latim *catholicus*, significa universal. Na tradição católica romana, a catolicidade da igreja, ou seja, sua universalidade, se dá na comunhão das Igrejas particulares<sup>605</sup> com a Igreja de Roma, que pela excelência de sua origem<sup>606</sup> preside à caridade<sup>607</sup>. A *Lição XXXII* do *Catecismo de Montpellier* de 1702, que exerceu grande influência no Brasil a partir da segunda metade século XVIII e no século XIX, traz as seguintes considerações sobre as características da verdadeira igreja cristã:

P. Qual é a Igreja, a quem convém o ser Una, Santa, Católica, e Apostólica?

R. É somente a Igreja Romana.

P. Que entendeis pela palavra de Igreja Romana?

R. Entendo a sociedade dos fiéis, que reconhecem o Papa por Cabeça visível, e que lhe obedecem como tal.

P. Ninguém se pôde salvar sem ser da Igreja Romana?

<sup>604</sup> IGREJA CATÓLICA. “Eu creio” – “Nós cremos”. **Catecismo da Igreja Católica**. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993, p.55-56.

<sup>605</sup> Cf. “Entende-se por Igreja particular, que a diocese (ou eparquia), uma comunidade de fiéis cristãos em comunhão na fé e nos sacramentos com o seu bispo, ordenado na sucessão apostólica. Essas Igrejas particulares ‘são formadas à imagem da Igreja universal; é nelas e a partir delas que existe a Igreja Católica una e única’”. IGREJA CATÓLICA. A profissão da Fé Cristã. **Catecismo da Igreja Católica** (833). 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

<sup>606</sup> Baseado em uma determinada interpretação da passagem bíblica de Mateus 16:17-19, onde os católicos romanos entendem que Cristo escolheu o apóstolo Pedro para fundar sua Igreja. Por ter sido Pedro bispo da Igreja de Roma, segundo a tradição, está preside à caridade.

<sup>607</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA. A profissão da Fé Cristã. **Catecismo da Igreja Católica** (834). 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

R. Não; porque a Igreja Romana é a única Igreja verdadeira, e fora da Igreja não há salvação.

P. Quem são aqueles que se acham fora da Igreja?

R. 1. Os que não são batizados. 2. Os Hereges, os Cismáticos, e os Apostatas. 3. Os Excomungados<sup>608</sup>

Enquanto na língua portuguesa católico passou a adjetivar a Igreja Romana, na língua inglesa para o mesmo fim foram utilizados os termos: *Roman Catholic*, *Romanism* e *Papist*. Este último termo é utilizado em um contexto de crítica e acusação, em especial quando a figura do papa foi entendida como uma ameaça à soberania inglesa. Pois com a Reforma a Igreja da Inglaterra também reivindicou para si a qualidade de católica, mesmo que não tenha empregado em seu nome. Outro epíteto que pertence à verdadeira igreja é o de ortodoxo, que inicialmente significa aquele que tem opinião correta, ou ainda, a crença correta. Com o rompimento entre a Igreja de Roma e a de Constantinopla em 1054, devido a questões teológicas e eclesiológicas, esta última igreja se auto identificou como ortodoxa e assim o termo ficou associado, no contexto cristão, aos setores da cristandade do Oriente. Una, santa, católica, apostólica, ortodoxa e evangélica, dentro do âmbito teológico são qualidades da verdadeira Igreja cristã. E por esse motivo foram utilizados nas relações de poder para legitimar os diversos grupos cristãos nas disputas pela hegemonia do campo religioso.

O processo de formação do conceito Evangélico, no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX e consolidada nas primeiras décadas do século XX, é uma expressão das tensões e disputas envolvidas por relações de poder do campo religioso. Um conflito, que apareceu de forma recorrente neste trabalho, contribuiu na delimitação e no conteúdo do conceito evangélico. Foi o conflito entre católicos e protestantes. Neste caso o conceito de católico, como aquele que está ligado à Igreja de Roma, se tornou o conceito antitético à evangélico, ou seja, um contra conceito que permite a definição da identidade de um determinado conceito.

Foi a identidade evangélica, constituída no Brasil durante a implantação e consolidação do protestantismo, que substantivou gradativamente o conceito de

<sup>608</sup> POUGET, François-Aimé. **Catecismo da diocese de Montpellier**. Bahia: Na Typographia de Manoel Antonio da Silva Serva, 1817, p. 75. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/03903600#page/71/mode/1up>>. Acessado em: 27 jan. 2016.

Evangélico no país<sup>609</sup>. Ao estabelecer as fronteiras do ser evangélico, e como consequência definindo o que e quem não é. A partir deste momento podemos falar de Evangélico como ator histórico no Brasil. Ator este que tem como uma de suas características, desde suas bases no *evangelicalism* do século XVIII, a ação no mundo pautada na centralidade da cruz a fim de converter a realidade que o cerca e o mundo à vontade divina anunciada na Bíblia. Mas este é seu início. Como todo conceito, é relacional e dinâmico, é fator e indicador, transforma e transforma-se em sua relação com as práticas sociais de grupos e indivíduos no tempo, ao longo de sua trajetória pode variar conforme as disputas e conflitos que o cercam.

---

<sup>609</sup> Devemos levar em consideração mesmo com a substantivação do termo evangélico ele não perdeu sua carga semântica de adjetivo. É neste último sentido, o de evangélico como adjetivo, que os católicos romanos também se identificam como evangélicos.

## Referências bibliográficas

Fontes primárias:

Dicionários:

AULETE, Francisco Júlio de Caldas. **Diccionario Contemporaneo da Lingua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Imprensa Nacional, 1881. Disponível em: <<http://bibdig.biblioteca.unesp.br/handle/10/26034>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

COSTA, Agenor. **Dicionário de sinônimos e locuções da língua portuguesa**: resumo de nove dicionários, trazendo os significados das palavras nas ordens direta e inversa. Rio de Janeiro: Dept. de Imprensa Nacional, 1950, 2v.

BLUTEAU, Rafael. **Vocabulario portuguez e latino**. Vol. III. Coimbra: no Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 357. Disponível em: <<https://archive.org/details/BluteauVollilLetrasDEEVocabPortuguezLatino>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

FARIA, Eduardo. **Novo Diccionario da Lingua Portuguesa**. Vol. I. 4.ed. Rio de Janeiro: Typographia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve D C., 1859. Disponível em: <<http://bibdig.biblioteca.unesp.br/handle/10/26035>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

FIGUEIREDO, Candido. **Novo dicionário da Língua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Livraria Editôra Tavares Cardoso & Irmão, 1899. Disponível em: <<https://archive.org/details/novodiccioni00figugoog>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

FIGUEIREDO, Candido. **Novo dicionário da Língua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1913.

LACERDA, José Maria D'Almeida e Araujo Corrêa de. **Diccionario da Lingua Portuguesa para uso dos portuguezes e brasileiros colligido por D. José Maria D'Almeida e Araujo Corrêa de Lacerda**. Lisboa: Escritorio de Francisco Arthur da Silva, 1859.

SILVA, Antonio de Moraes. **Diccionario da Lingua Portuguesa**. Tomo I. 7.ed. Lisboa: Typographia de Joaquim Germano de Souza Neves, 1877.

SILVA, Antônio de Moraes. **Diccionario da Lingua Portuguesa**. Tomo I. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Disponível em: <<https://archive.org/stream/diccioni01mora#page/n5/mode/2up>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

SILVA, Antônio de Moraes; BLUTEAU, Rafael. **Diccionario da Lingua Portuguesa composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado, e**

**acrescentado por Antonio de Moraes Silva.** Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.

VIEIRA, Domingos. **Grande Dicionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portuguesa pelo Dr. Fr. Doming os Vieira dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho.** Vol. III. Porto: Editores, Ernesto Chardron e Bartholomeu H. de Moares, 1873. Disponível em: <<https://archive.org/details/grandediccionari03vieiuoft>>. Acessado em: 07 nov. 2016.

Jornais:

**A Fé Christã**, Penedo, Alagoas.

**A Notícia**, Rio de Janeiro, RJ.

**A Província**, Recife, Pernambuco.

**A Republica**: orgam do Partido Republicano Federal, Curitiba, Paraná.

**A Rua**, Rio de Janeiro, RJ.

**A União**, Rio de Janeiro, RJ.

**Correio Braziliense ou Armazém Literário**, Londres, Inglaterra.

**Diário do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, RJ.

**Gazeta de Notícias**, Rio de Janeiro, RJ.

**Gazeta Suburbana**, Rio de Janeiro, RJ.

**Gutenberg**, Maceió, Alagoas.

**Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, RJ.

**Jornal do Recife**, Recife, Pernambuco.

**O Brasil**, Rio de Janeiro, RJ.

**O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, RJ.

**O Pulpito Evangelico**, Rio de Janeiro, RJ.

**O Puritano**, Rio de Janeiro, RJ.

**Orbe**, Maceió, Alagoas.

Legislação:

BRASIL. **Constituição Política do Império do Brazil (1824).** Disponível em:

<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)>.

Acesso em: 20 jan. 2016.

BRASIL. Decreto Nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa,

consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias. **Decretos do Governo provisório da República dos Estados Unidos do Brasil**. 1.fascículo. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1890, p. 10. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/republica/colecao1.html>>. Acessado em: 09 nov. 2016.

PORTUGAL; REINO UNIDO. Tratado de Commercio, e Navegação entre os muito altos, e muito poderosos senhores O Principe Regente de Portugal e El Rey do Reino Unido da Grande Bretanha e Irlanda assinado no Rio de Janeiro pelos Plenipotenciarios de huma e outra corte em 19 de fevereiro de 1810 e ratificado por ambas. Rio de Janeiro: Na Impressão Regia, 1810. In: PORTUGAL. **Código Brasileiro**: ou Collecção das leis, alvarás, decretos, cartas regias, &c. promulgadas no Brasil desde a feliz chegada do principe regente N.S. a estes estados com hum indice chronologico. Rio de Janeiro: Na Impressão Regia. 1817, p. 15-17. Disponível em: <<https://archive.org/details/codigobrasiliens00braz>>. Acessado em: 24 jan. 2017.

PORTUGAL. Lei da Separação do Estado e das Igrejas, decreto de 20 de abril de 1911. **Diário do Governo**, n.º 92, 21 abr. 1911. Lisboa: Imprensa Nacional, 1911, p. 1690. Disponível em: <<https://dre.pt/application/dir/pdfgratis/1911/04/09200.pdf>>. Acessado em 09 nov. 2016.

Outras publicações:

BRASIL. **Código penal dos Estados Unidos do Brazil (1890)**. Disponível em: <<http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

BRASIL. Diretoria Geral de Estatística. **Recenseamento Geral do Império de 1872. Quadros gerais. Recenseamento da população do Imperio do Brazil a que se procedeu no dia 1º de agosto de 1872**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger e Filhos, 1876. Disponível em <<http://archive.org/stream/recenseamento1872bras#page/2/mode/2up>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

BRASIL. Ministério da Industria, viação e Obras Públicas. Diretoria Geral de Estatística. **Sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação culto e analfabetismo da população recenseada em 31 de dezembro de 1890**. Rio de Janeiro: Officina da Estatistica, 1898. Disponível em: <<http://archive.org/stream/censo1890demogr#page/n1/mode/2up>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

BRASIL. MINISTÉRIO DO IMPÉRIO. **Relatorio da Repartição dos Negócios do Imperio apresentado á Assembleia Geral Legislativa na 4ª. Sessão da 6ª. Legislatura, pelo respectivo Ministro e Secretario D'Estado Joaquim Marcelino de Brito**. Rio de Janeiro: Typographia

Nacional, 1847. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=720968&pesq=evangel%C3%A9lico>. Acessado em: 20 jan. 2016.

HORN, Caspar Heinrich. **Casparis Heinrici Hornii, jcti Juris publici Romano Germanici ejusque prudentiae, liber unus secundum II. fundamentales et formam Imperii praesentem conscriptus ... accesserunt Instrumentum pacis Osnabrugensis et dicta Capitulatio Caesarea. Cum indice.** Typis & impensis Orphanatrophei, 1725, p. 78. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=ruZ8sNITxY0C&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>. Acessado em 15 nov. 2016.

LESSA, Vicente Themudo. **Annaes da 1ª igreja Presbyteriana de São Paulo (1863-1903):** subsidios para a historia do Presbyterianismo brasileiro. São Paulo: Ed. da 1ª Igreja Presbyteriana Independente de São Paulo, 1938. Disponível em: <https://archive.org/details/annaesda1aegreja00less>. Acessado em: 16 abr. 2017.

LUTERO, Martinho. À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão In: \_\_\_\_\_. **Obras selecionadas**. vol.2 - O programa da reforma, escritos de 1520. 2. ed. São Leopoldo, RS; Porto Alegre: Sinodal: Concórdia, 2000.

LUTERO, Martinho. **De Votis Monasticis.** Basileia, 1522. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?id=81U8AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=81U8AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). Acessado em: 03 mai. 2017.

MEIN, John. **A Causa Baptista em Alagoas (1885-1926).** Recife: Tipografia do C.B.A., 1929.

MIGNE (Org.). **Patrologia Grega.** Disponível em: <http://patristica.net/graeca/>. Acessado em: 03 mai. 2017.

MIGNE (Org.). **Patrologia Latina.** Disponível em: <http://patristica.net/latina/>. Acessado em: 03 mai. 2017.

POUGET, François-Aimé. **Catecismo da diocese de Montpellier.** Bahia: Na Typographia de Manoel Antonio da Silva Serva, 1817, p. 75. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/03903600#page/71/mode/1up>. Acessado em: 27 jan. 2016.

RODRIGUES, José Carlos. Religiões Acatolicas. IN: ASSOCIAÇÃO DO QUARTO CENTENARIO DO DESCOBRIMENTO DO BRASIL. **Livro do Centenario (1500-1900).** Vol. 2. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1901. Disponível em: <https://archive.org/details/livrodocentenaar01galvgoog>. Acessado em: 30 jan. 2017.

SANTOS, Luiz Gonçalves dos. **Memorias para servir á historia do reino do Brazil: divididas em tres epocas da felicidade, honra, e gloria; escriptas na corte do Rio de Janeiro no anno de 1821, e offerecidas a S. Magestade el rei nosso senhor o senhor D. João VI.** Tomo II. Lisboa: Na Impressão Régia, 1825, p. 368. Disponível em: <<https://archive.org/details/memoriasparaserv00sant>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

SIMONTON, A. G. **Relatório sobre a origem e a marcha da Igreja Evangélica do Rio de Janeiro, apresentado ao Presbitério do Rio de Janeiro no dia 10 de julho de 1866, por A. G. Simonton.** Disponível em: <<http://www.executivaipb.com.br/Museu/Relatorios/Simonton/Simonton.pdf>>. Acessado em: 16 abr. 2017.

VIEIRA, Antônio. Relação da missão da Serra de Ibiapaba. IN: ALMEIDA, Candido Mendes de (org.). **Memorias para a historia do extinto estado do Maranhão cujo territorio comprehende hoje as províncias do Maranhão, Piahy, Grão-Pará e Amazonas.** Vol. 2. Rio de Janeiro: Brito & Braga; J.P. Hildebrant, 1860-1874. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/182849>>. Acessado em: 26 jan. 2017.

VIEIRA, António. Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda IN: \_\_\_\_\_. **Padre Antônio Vieira Obras Seleccionadas com prefácios e notas de Antônio Sérgio e Hernâni Cidade.** vol 10. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1954. Disponível em <<https://archive.org/details/obrasescolhidas10viei>>. Acessado em: 26 jan. 2017.

WALSH, Robert. **Notices of Brazil in 1828 and 1829.** Vol. 1. London: Frederick Westley and A.H. Davis, 1830, p.327. Disponível em: <<https://archive.org/stream/noticesofbrazili01wals#page/n7/mode/2up>>. Acessado em: 11 abr. 2017.

Fontes secundárias:

ABREU, Canuto. **Bezerra de Menezes:** subsídios para a história do espiritismo no Brasil até o ano de 1985. 4. ed. São Paulo: Edições FEESP, 1991.

AL-BAGHDADI. **Deleite do estrangeiro em tudo o que é espantoso e maravilhoso:** estudo de um relato de viagem Bagadali. Rio de Janeiro; Argel [Argélia]: Fundação Biblioteca Nacional: Bibliotheque Nationale, 2007.

ALMEIDA, Abraão de. **História das Assembleias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 1982.



ALVES, Rosana. **Carlos de Laet**: entre o magistério, a política e a fé. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013. Disponível em <<http://pct.capes.gov.br/teses/2013/31003010001P0/TES.PDF>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

ANTONIAZZI, A. (org.). **Nem anjos nem demônios interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

AREÁN-GARCÍA, Nilsa. Breve histórico da Península Ibérica. **Revista Philologus**, Rio de Janeiro, nº 45, ano 15, set./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.usp.br/gmhp/publ/AreA4.pdf>>. Acessado em 06 de setembro de 2016.

ARRIBAS, Célia da Graça. **Afinal, espiritismo é religião?** A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Universidade de São Paulo, 2008.

AUBERT, R. Renascença de uma Igreja: a Grã-Bretanha IN: ROGIER, L. J. (org.). **Nova história da Igreja**. Vol. 5. Tomo II. Petrópolis: Vozes, 1976.

AUMANN, Jordan. Síntese histórica da experiência espiritual. Experiência Católica. In: GOFFI, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **Problemas e perspectivas de espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992.

AUROUX, S. **A revolução tecnológica da gramatização**. Campinas, Editora da Unicamp, 1992.

\_\_\_\_\_. Listas de palavras, dicionários e enciclopédias. O que nos ensinam os enciclopedistas sobre a natureza dos instrumentos linguísticos. **Línguas e Instrumentos Linguísticos**, Campinas, nº 20, p.9-23, 2008.

AVRITZER, Leonardo. Um desenho institucional para o novo associativismo. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política. São Paulo, n. 39, 1997. <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n39/a09n39.pdf>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

AZZI, Rioldo. **O Movimento Brasileiro de Reforma Católica Durante o Século XIX**. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 34, fasc. 135, setembro 1974, p. 646-662.

\_\_\_\_\_. **O Estado Leigo e o Projeto Ultramontano**. São Paulo, Paulus, 1994.

\_\_\_\_\_. **O Altar Unido ao Trono**. São Paulo, Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. **A Crise da Cristandade e o Projeto Liberal**. São Paulo, Paulinas, 1991.

BAALBAKI, E. H. **A minoria islâmica brasileira**. São Bernardo do Campo: Edição Revista Arrissala (A Missão), separata, s/d.

BAÍÁ, Anderson da Cunha. Associação Cristã de Moços no Brasil: um projeto de formação moral, intelectual e física (1890-1929). Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012. Disponível em: <[http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-8SLGZT/tese\\_\\_\\_anderson\\_da\\_cunha\\_ba\\_a.pdf?sequence=1](http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-8SLGZT/tese___anderson_da_cunha_ba_a.pdf?sequence=1)>. Acessado em: 20 jan. 2016.

BARRETO, Lima. **A Nova Califórnia**. São Paulo: Ed. Unesp: Prefeitura do Município de São Paulo, 2012, p. 11. Disponível em: <<http://www.projetodemaoemmao.com.br/downloads/livro-lima-barreto.pdf>>. Acessado em 15 abr. 2017.

BARRETO, Lima. Clara dos Anjos In: **Clara dos Anjos e outras histórias**. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Publifolha, 1997.

BARROS, Francisco Reynaldo Amorim de. MELO, João Machado de. In: \_\_\_\_\_ **ABC das Alagoas**. <<http://www.abcdasalagoas.com.br/verbetes/index/page:581>>. Acessado em: 22 jun. 2017.

BASTIAN, Jean Pierre. **Breve historia del protestantismo en América Latina**. Cidade do México, México: Casa Unida de Publicaciones, 1986.

\_\_\_\_\_. **Protestantes, liberales y francmasones**: sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX. Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina, 1990.

BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**: 3.série. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1953.

\_\_\_\_\_. **Les religions africaines au Bresil**: vers une sociologie des interpenetrations de civilisations. Paris: Presses Univ. de France, 1960.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. **Religião e hegemonia aristocrática na Península Ibérica (Séculos IV-VIII)**. Tese (Doutorado), Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-24022003-181739/publico/tdeMarioJorge.pdf>>. Acessado em: 06 set. 2016.

BEBBINGTON, David W. **Evangelicalism in Modern Britain**: History from the 1730s to 1980s. Florence, KY, USA: Routledge, 1988.

\_\_\_\_\_. **The Dominance of Evangelicalism: The Age of Spurgeon and Moody.** Downers Grove, Illinois, EUA: InterVarsity Press, 2005.

BECHARA, Evanildo. **Gramática escolar da Língua Portuguesa.** 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010, p. 687.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada** Almeida Século 21: Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2008.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. As ciências do léxico In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (Org.). **As ciências do léxico:** lexicologia, lexicografia, terminologia. 2. ed. Campo Grande, MS: Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, 2001.

\_\_\_\_\_. O dicionário padrão da língua. **ALFA**, São Paulo, v. 28, 1984. Suplemento. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3677>>. Acessado em: 31 nov. 2016.

BLOCH, Marc Léopold Benjamin. **Apologia da história ou o ofício do historiador.** Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

BOABAID, Déspina Spyrides. **Meghísti (Kastelórizo):** Ilha Grega entre três Continentes. Florianópolis: Insular, 2013.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Política In: \_\_\_\_\_. **Dicionário de Política.** vol. 2. 12ed. Brasília (DF): Ed. UNB, 2004.

BOURDIEU, Pierre. Sociólogos da crença e crenças de sociólogos IN: \_\_\_\_\_. **Coisas ditas.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

\_\_\_\_\_. Gênese e estrutura do campo religioso IN: \_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1974.

BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: \_\_\_\_\_ (org.) **A escrita da história:** novas perspectivas. São Paulo: Ed. UNIESP, 1992.

CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Kardecismo e umbanda:** uma interpretação sociológica. São Paulo: Pioneira, 1961.

CANDIDO, L. Vida consagrada IN DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo. **Dicionário de espiritualidade.** 2. ed. São Paulo: Paulus, 1993, p. 1168

CARPINETTI, Luís Carlos Lima. A interface do texto de São Jerônimo com o latim cristão. CÍRCULO FLUMINENSE DE ESTUDOS FILOLÓGICOS E LINGUÍSTICOS, 2005. **Cadernos do IX Congresso Nacional de Linguística e Filologia**, v. IX, nº XII, 2005. Disponível em:

<<http://www.filologia.org.br/ixcnlf/13/02.htm>>. Acessado em 06 de setembro de 2016.

CARVALHO, Marcela Melo de; FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos. **Babel da crença: candomblés e religiosidade na belle époque carioca**. 2010. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHAMPLIN, Russel Norman. **O Novo Testamento interpretado: versículo por versículo**. vol. 1 e 2. São Paulo: Hagnos, 2002

CHAVES, Otília de Oliveira. **Itinerário de uma vida**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1977.

CONDE, Emílio. **História das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

COSTA, Hermisten Maia Pereira. **Raízes da teologia contemporânea**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

CULLUM, LEO A. The Religion of the Y.M.C.A. **Philippine Studies**, vol. 1, nº. 3/4, 1953. Disponível em: <[www.jstor.org/stable/42719035](http://www.jstor.org/stable/42719035)>. Acessado em: 22 mar. 2017.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Vocabulário histórico-cronológico do português medieval**. Vol. 1. Ed. rev. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2014, p. 1224.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras; FAPESP; Secretaria Municipal da Cultura, 1998.

DAMAZIO, Sylvia F. **Um pouco da história do espiritismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1994.

\_\_\_\_\_. **Da Elite ao Povo**. Advento e Expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

DREHER, Martin Norberto. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

\_\_\_\_\_. Protestantes-Evangélicos: buscando entender. IN: DIAS, Zwinglio Mota; PORTELLA, Rodrigo; RODRIGUES, Elisa (Orgs). **Protestantes, Evangélicos e (Neo)Pentecostais: História, Teologias, Igrejas e Perspectivas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 19-26.

\_\_\_\_\_. Protestantismos na América Meridional. IN: \_\_\_\_\_ (Org.). **500 Anos de Brasil e Igreja na América Meridional**. Porto Alegre: EST Edições, 2002, p. 115-138.

FALBEL, Nachman. **Estudos sobre a comunidade judaica no Brasil**. São Paulo: Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1984.

FALCON, Francisco Jose Calazans; RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. **A formação do mundo moderno**: a construção do Ocidente dos séculos XIV ao XVII. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006

FARAH, P. D. (Org.). **Presença árabe na América do Sul**. São Paulo: BibliASPA, 2010.

FERNADES, Francisco. **Dicionário Globo**. 52.ed. São Paulo: Globo, 1999.

FERNANDES, Maria das Graças. **Gregos no Brasil**. Porto Alegre: Letra & Vida, 2009.

FERREIRA, Ebenézer Soares. Os apelidos dos crentes no Brasil. **Ultimato Online**, 22 set. 2015. Disponível em: <<http://www.ultimato.com.br/conteudo/os-apelidos-dos-crentes-no-brasil/196>>. Acessado em: 15 abr. 2017.

FERREIRA, Valdinei Aparecido. **Protestantismo e Modernidade no Brasil - da utopia à nostalgia**. São Paulo: Ed. Reflexão, 2010.

FISCHER, Joachim H. Identidade confessional: lições da história. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo RS, vol. 43, mar. 2013. Disponível em: «[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/581](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/581)». Acesso em: 21 jan. 2016.

Fórmula de Concórdia In: COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA. **Livro de Concórdia**. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 1981.

FRANCA, Rubens Limongi. **Enciclopédia Saraiva do direito**. v. 48. São Paulo: Saraiva, 1977.

FREYRE, Gilberto. **Inglese no Brasil**: Aspectos da Influência Britânica sobre a vida, a paisagem e a cultura do Brasil. Rio: Livraria José Olympio Editora, 1977.

FRÖHLICH, Roland. **Curso básico de história da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1987, p. 33.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

GOMES, Francisco José Silva. A religião como objeto da história. In: LIMA, Lana Lage da Gama *et al.* (Org.). **História e religião**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002

GONÇALVES, Carlos Barros. BELLOTTI, Karina Kosicki. **Unum Corpus Sumus in Cristo?** Iniciativas de fraternidade e cooperação protestante no Brasil (1888-1940). Tese (Doutorado em História) - Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2015.

GONÇALVES, Nuno da Silva. Padroado IN: AZEVEDO, Carlos Moreira (org.). **Dicionário de história religiosa de Portugal**. vol. 3. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13494>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001

GRECH, Prosper. Experiência espiritual bíblica: Novo Testamento In: Vi, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **Problemas e perspectivas de espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992.

GRECO, Teodoro da Torre Del. **Teologia Moral**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1959, p. 60-61.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. **Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm**. Vol. 3. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1984.

GRINBERG, Keila (org.). **Os judeus no Brasil**: inquisição, imigração e identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GUINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. IN: \_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 143-180.

HAENSCH, G. Tipología de las obras lexicográficas. In: HAENSCH, G.; WOLF, L.; ETTINGER, S.; WERNER, R. **La lexicografía** – de la lingüística teórica a la lexicografía práctica. Madri: Gredos, 1982, p.95-187.

HOBBSAWM, E. J. **A Era das Revoluções**: Europa 1789-1848. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 251.

\_\_\_\_\_. **A Era dos Impérios: 1875-1914.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 108.

HORMANN, Karl. Ley nueva In: **Diccionario de Moral Cristiana.** 3.ed. Barcelona: Editorial Herder, 1985.

HOSOKAWA, Elder. Os Adventistas e a Imprensa Carioca em 1904. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**, São Paulo, julho 2011. Disponível em: <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300853366\\_ARQUIVO\\_20110322OsAdventistaeaimprensaCariocaANPUH.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300853366_ARQUIVO_20110322OsAdventistaeaimprensaCariocaANPUH.pdf)>. Acessado em: 14 abr. 17.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2009.

\_\_\_\_\_. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2001.

HUDSON, Winthrop Still. **Religion in America.** New York, EUA: Charles Scribner's Sons, 1965.

\_\_\_\_\_. Denominationalism as a Basis for Ecumenicity: A Seventeenth Century Conception In: CICHEY, Russell E. (Org.). **Denominationalism.** Eugene, Oregon (EUA): Wipf and Stock Publishers, 2010. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=eadMAwAAQBAJ&hl=pt-BR&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.com.br/books?id=eadMAwAAQBAJ&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s)>. Acessado em: 15 mar. 2017.

IBGE. **Censo Demográfico 2010:** Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf)>. Acessado em: 24 abr. 2017.

\_\_\_\_\_. **Censos demográficos.** Disponível em <<http://memoria.ibge.gov.br/sinteses-historicas/historicos-dos-censos/censos-demograficos.html>>. Acesso em: 20 jan. 2016.

IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja Católica.** 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

IGREJA POSITIVISTA DO BRASIL. **A Religião da Humanidade.** Disponível em: <<http://templodahumanidade.org.br/a-religiao-da-humanidade/>>. Acessado em: 20 jan. 2017.

IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. **História do movimento cristão mundial.** Volume I: do cristianismo primitivo a 1453. São Paulo: Paulus, 2004, p.233-234.

JASMIN, Marcelo G. **História dos conceitos e teoria política e social:** referências preliminares. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 20, n.57, p. 27-38, 2005.

KALLEY, Robert. Os 28 Artigos da Breve Exposição das Doutrinas Fundamentais do Cristianismo. 02 jun. 2876. In: UNIÃO DAS IGREJAS EVANGÉLICAS CONGREGACIONAIS DO BRASIL. **Os 28 artigos**. Disponível em <<http://uiecb.com.br/os-28-artigos/>>. Acessado em: 20 jun. 2017.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. Rio de Janeiro: FEB, 2004. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/07/135.pdf>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

\_\_\_\_\_. **O que é o Espiritismo**. 56. ed. Brasília: FEB, 2013. Disponível em: <<http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2014/05/o-que-e-o-espiritismo.pdf>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

KATCIPIS, Luiz Felipe Guarise. **Memórias, contribuições e permanências da colônia grega em Florianópolis**. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de História, 2014.

KHATLAB, Roberto. **Mahjar, Saga Libanesa no Brasil**. Beirute (Libano): Ed. Mokhtarat, 2002.

KLUGE, Friedrich. **Etymologisches wörterbuch der deutschen Sprache**. Berlin, W. de Gruyter, 1934.

KODAMA, Kaori. **Os índios no império do Brasil:** a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860. Rio de Janeiro: FIOCRUZ; São Paulo: EDUSP, 2009.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado:** contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

\_\_\_\_\_. Uma resposta aos comentários sobre o Geschichtliche Grundbegriffe. IN: JASMIN, Marcelo Gantus (Org.); JÚNIOR, João Feres (Org.). **História dos conceitos:** debates e perspectivas. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Edições Loyola: IUPERJ, 2006.

KRIEGER, Maria da Graça. et al.. O século XX, cenário dos dicionários fundadores da lexicografia brasileira: relações com a identidade do português do Brasil. **ALFA**, São Paulo, v. 50, Nº 2, 2006. Disponível em: <[seer.fclar.unesp.br/alfa/issue/download/311/57](http://seer.fclar.unesp.br/alfa/issue/download/311/57)>. Acessado em: 01 nov. 2016.

\_\_\_\_\_. O dicionário de língua como potencial instrumento didático. In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências**



**do léxico:** lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p.296-297.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5.ed. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 2003.

LÉONARD, Émile-Guilhaume. **O protestantismo brasileiro**. Estudo de Eclesiologia e História Social. São Paulo: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos, 1963.

LEWIS, Donald M.; PIERARD, Richard V. **Global Evangelicalism: Theology, History & Culture in Regional Perspective**. Downers Grove, Illinois, EUA: InterVarsity Press, 2014.

LIBÂNIO, J. B. **A Volta à Grande Disciplina**. São Paulo, Loyola, 1983.

LIEDTKE, Rainer; WENDEHORST, Stephan. **The Emancipation of Catholics, Jews and Protestants: Minorities and the Nation State in Nineteenth-century Europe**. Manchester University Press, 1999.

LINKER, R. **The English Roman Catholics and Emancipation: The Politics of Persuasion**. The Journal of Ecclesiastical History, 27(2), 1976, p. 151-180.

LINS, Ivan Monteiro de Barros. **História do Positivismo no Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1964.

LOIACONO, Mauricio. A Igreja Ortodoxa no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n.67, p. 116-131, set./nov. 2005.

LOSSKI, Nicholas (et. al.). **Dicionário do movimento ecumênico**. Petrópolis: Vozes, 2005.

MACHADO, José Pedro. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**: com a mais antiga documentação escrita e conhecida de muitos dos vocábulos estudados. v. II. 2. ed. Lisboa: Editorial Confluência, 1967.

MAFRA, Clara. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

MANCHESTER, Alan K. **Preeminência inglesa no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1973.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

MARINHO, José Antônio. **História da Revolução Liberal de 1842**. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais, 2015, p. 18,19.

Disponível em:  
<[https://www.almg.gov.br/export/sites/default/consulte/publicacoes\\_assem](https://www.almg.gov.br/export/sites/default/consulte/publicacoes_assem)

bleia/obras\_referencia/arquivos/pdfs/historia\_revolucao\_liberal.pdf>.  
Acessado em 20 jun. 2017.

MAROTO, Daniel de Pablo. **Historia de la espiritualidad cristiana**. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1990.

MARSDEN, George. **Understanding Fundamentalism and Evangelicalism**. Grand Rapids, Michigan, EUA: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1991.

MATOS, Alderi de Souza. **Colportores**: Heróis esquecidos da obra missionária no Brasil. Curso Estudos Avançados em Teologia Histórica. São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, 2007.

\_\_\_\_\_. Robert Reid Kalley: Pioneiro do Protestantismo Missionário na Europa e nas Américas. **Fides Reformata**, VIII. Nº 1, p. 9-28, 2003. Disponível em <[http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME\\_VIII\\_2003\\_\\_1/v8\\_n1\\_alderi\\_matos.pdf](http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_VIII_2003__1/v8_n1_alderi_matos.pdf)>. Acessado em: 20 jun. 2017.

MATURA, Thaddée. Dos conselhos de perfeição ao radicalismo evangélico. In: GOFFI, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **Problemas e perspectivas de espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992.

MAYER, Arno J. **A força da tradição**: a persistência do antigo regime (1848-1914). São Paulo: Companhia das Letras 1987.

MEIHY, Murilo. **Os Libaneses**. São Paulo: Ed. Contexto, 2016.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, Pentecostais & Ecumênicos**: o campo religioso e seus personagens. 2.ed. São Bernardo do Campo (SP): Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

\_\_\_\_\_. Quem é evangélico no Brasil? **Contexto Pastoral**, Campinas, Rio de Janeiro, ano II, nº8, maio/junho de 1992. Debate.

\_\_\_\_\_; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

\_\_\_\_\_. Uma macro-reflexão sobre o campo religioso brasileiro: variações sobre dois temas “bourdieuanos” – A propósito da morte de Pierre Bourdieu (23/01/2002) In: **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, nº 23, jul./dez, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Celeste Porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2008.

MÍGUEZ, José Bonino. **Rostos Do Protestantismo Latino-americano**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002.

MILTON, S. V. **Conhecendo a Congregação Cristã no Brasil**. 2. ed. Curitiba: A. D. Santos, 1998.

MIRANDA, Félix Bugueño. O que é macroestrutura no dicionário de língua? In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007.

MÖLLER, Margret. **180 anos de história e fé**. Rio de Janeiro: Rio BPC, 2007, p. 16. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/public/download.php?nome=180-anos-de-historia-e-de-fe&file=201111/ac99d5f58b2f6939655a492e2ebdbccf.pdf>>. Acessado em: 20 jan. 2016.

MOTTA, Leonardo. **Violeiros do Norte**: poesia e linguagem do sertão nordestino. Cia. Graphico-editora Monteiro Lobato, 1925.

MURAKAWA, Clotilde de Almeida Azevedo. Modelos de Verbetes em dicionários clássicos da Língua Portuguesa In.: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, pp. 241-242.

\_\_\_\_\_. Os Regimentos da Inquisição Portuguesa: Um Estudo do Vocabulário. **Revista Antropológicas**, Recife, v. 10, n.4, p. 37-38, 1999. Disponível em: <[http://portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/Artigo\\_Clotilde.pdf](http://portal.fclar.unesp.br/centrosdeestudos/ojudeu/Artigo_Clotilde.pdf)>. Acessado em: 01 nov. 2016.

MURRAY, James Augustus Henry. **The Oxford English dictionary**. Vol. 3. Oxford: At the Clarendon Press, 1933.

NASCIMENTO, Luiz do. **História da Imprensa de Pernambuco**. vol. II. Recife (PE): Imprensa Universitária da UFPE, 1966, p. 174.

NEILL, Stephen. **História das missões**. São Paulo: Vida Nova, 1989.

NICOLAI, Humberto. **História do espiritismo no Brasil**. [S.l.]: Phênix, 1996.

NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: Ciências da Religião: Aste, 1992.

NOLL, Mark A. **The Rise of Evangelicalism**: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys. Downers Grove, Illinois, EUA: InterVarsity, 2003.

NUNES, J. H. Dicionários: história, leitura e produção. **Revista de Letras**, Taguatinga, v. 3, p. 06-21, 2010. Disponível em:

<<http://portalrevistas.ucb.br/index.php/RL/article/viewArticle/1981>>.

Acessado em: 03 nov. 2016.

NUNES, José Horta. A invenção do dicionário brasileiro: transferência tecnológica, discurso literário e sociedade. **Revista argentina de historiografia lingüística**, V, 2, p. 159-172, 2013. Disponível em: <<http://www.rahl.com.ar/index.php/rahl/article/view/71>>. Acessado em: 31 out. 2016.

\_\_\_\_\_. Dicionarização no Brasil: condições e processos  
In: \_\_\_\_\_; PETTER, Margarida (orgs.). **História do Saber Lexical e constituição de um Léxico brasileiro**. São Paulo: Humanitas, FFLCH-USP: Pontes, 2002, p. 101.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco**: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil. São Paulo: Vida Nova, 2005.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). Uma etnologia dos 'índios misturados' Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **MANA**, Rio de Janeiro, vol.4, n.1, p.47-77, Apr. 1998. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003)>. Acessado em: 03 mai. 2017.

OLIVEIRA, Silvana. **Realismo na literatura brasileira**. Curitiba: IESDE Brasil S.A., 2008.

OLSON, Roger E. **The Westminster Handbook to Evangelical Theology**. Louisville (EUA): Westminster John Knox Press, 2004

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Para uma Enciclopédia Discursiva da Cidade**. Campinas: Pontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **O que é linguística**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

OSMAN, Samira Adel. **Imigração árabe no Brasil**: histórias de vida de libaneses mulçumanos e cristãos. São Paulo: Xamã, 2011.

PELÁEZ, Jesús. Evangelho IN: TAMAYO, Juan José (Org.). **Novo Dicionário de Teologia**. São Paulo: Paulus, 2009.

PEREIRA, Mabel Salgado; GOMES, Francisco José Silva. **Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora**: projeto e limites (1890-1924). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2002, p. 73. Disponível em <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp000142.pdf>>. Acessado em: 16 jun. 2017.

PFEIFER, Wolfgang. Etymologisches Wörterbuch In: Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. **Das Wortauskunftssystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart**. Disponível em: <<https://www.dwds.de/wb/evangelisch#et-1>>. Acessado em: 15 nov. 2016.

PIAZZA, Walter. **A colonização de Santa Catarina**. 2.ed. Florianópolis: Editora Lunardelli, c.1988

PIEDRA, Arturo. **Evangelização protestante na América latina**. 2.vol. São Leopoldo, RS; Equador: Sinodal: CLAI, 2008.

PÍTSICA, Paschoal Apóstolo. **A contribuição grega**. Florianópolis: Palloti, 1994.

PÍTSICA, Savas Apóstolo. **Os gregos no Brasil**. Florianópolis: [Editora própria], 1983.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, n. 63, p. 7-30, jan./jun., 2007;

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. [São Paulo]: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos 1984.

REIS, João José dos. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REIS, Orlando dos (org.). **São Francisco de Assis: escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1982

REY-DEBOVE, J. **Étude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporains**. Paris: Mouton, 1971.

\_\_\_\_\_. Léxico e dicionário. **ALFA**. São Paulo, v. 28, 1984. Suplemento, p. 45. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/viewFile/3678/3444>>. Acessado em: 18 out. 2016.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. A integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, L. M. P. O negro islâmico no Brasil escravocrata. **Revista USP**, São Paulo, n. 91, p. 139-152, set./out./nov. 2011.

RIBEIRO, Leonídio; CAMPOS, Murilo de. **O espiritismo no Brasil**. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1931.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. A implantação e o crescimento do islã no Brasil IN: **Estudos de Religião**, v. 26, n. 43, pp. 106-135, 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/3082/3273>>. Acessado em: 03 mai. 2017.

RIO, João do. **As religiões do Rio**. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1951.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 7. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília 1988.

ROSI, Bruno Gonçalves. James Cooley Fletcher, o missionário amigo do Brasil. **Almanack**. 2013, n.5. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320130504>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

ROSSO, Mauro. **Lima Barreto em Contos Temáticos**. Rio de Janeiro: Dualpixel eBooks, 2013. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=v4uxW16VdIMC&dq=clara+dos+anos+lima+barreto&hl=pt-BR&source=gbp\\_navlinks\\_s](https://books.google.com.br/books?id=v4uxW16VdIMC&dq=clara+dos+anos+lima+barreto&hl=pt-BR&source=gbp_navlinks_s)>. Acessado em: 29 mar. 2017.

RUF, Ambrosius Karl. **Curso fundamental de teologia moral**. vol.1. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

SAFADY, Jamil. **Panorama da Imigração Árabe**. São Paulo: Ed. Comercial Safady, 1972.

SAMU, Leonardo. Cristianismo e sua influência na língua portuguesa. I SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE LETRAS E LINGÜÍSTICA, 2007, Uberlândia (MG). **Anais do I Simpósio Internacional de Letras e Linguística**. Uberlândia: EdUFU, 2006, p.1651. Disponível em: <[http://www.filologia.org.br/ileel/artigos/artigo\\_240.pdf](http://www.filologia.org.br/ileel/artigos/artigo_240.pdf)>. Acessado em 06 de setembro de 2016.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização - Ultramontanismo – Reforma. In: **Temporalidades**, v. 2, p. 24-33, 2010, p. 24. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/192721481/Uma-questao-de-revisao-de-conceitos-Romanizacao-Ultramontanismo-Reforma-Italo-Domingos-Santirocchi>>. Acessado em: 16 jun. 2017.

SANTOS, Edwiges Rosa dos. **O jornal Imprensa Evangelica: diferentes fases no contexto brasileiro (1864-1892)**. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2009.

SANTOS, João Marcos Leitão. MARCÍLIO, Maria Luiza. **A ordem social em crise**. A inserção do protestantismo em Pernambuco 1896-1891.

2008. 393f. Tese. (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2008

SANTOS, Lyndon Araújo dos. **As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira**. 2004. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, 2004. Disponível em: <[http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103180/santos\\_la\\_dr\\_assis.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/103180/santos_la_dr_assis.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acessado em: 30 jan. 2017.

SANTOS, Wadington Ferreira; NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do; SANTOS, Eliane Nataline dos. O surgimento e atuação da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira no Brasil do século XIX (1840-1884). 8º ENCONTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES (ENFOPE), 2015, Aracaju. **Estado, Escola e Sociedade na Perspectiva Internacional: desafios das políticas públicas docentes nos planos de educação**. Aracaju: Ada Augusta Celestino Bezerra, 2015. v. 8. Disponível em: <<https://eventos.set.edu.br/index.php/enfope/article/view/1752>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. 10.ed. São Paulo: Cultrix, [1970?], p. 13.

SCHOLZE-STUBENRECHT, Werner. **Duden: das große Wörterbuch der deutschen Sprache: in zehn Bänden**. Vol. 3. Mannheim [u.a.]: Dudenverl, 1999.

SCHÜLER, Arnaldo. **Dicionário enciclopédico de teologia**. 1e.d. Canoas: Ed. ULBRA, 2002

SERAFIM, Vanda Fortuna; SANTOS, Thauan Bertão dos. João do Rio e a história das religiões afro-brasileiras. IN: **MOUSEION**, Canoas, v. 17, n. 1, p. 41-60, abr., 2014. Disponível em: <<http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/article/viewFile/1589/1057>>. Acessado em: 30 jan. 2017.

SILVA, Edevaldo A. **História da imigração no Brasil: as famílias**. 6.ed. São Paulo: Serviço Nacional de Divulgação Cultural Brasileiro, [1986].

SILVA, Maria C. P. da. Para uma tipologia geral de obras lexicográficas. In: ISQUERDO, Aparecida Negri; ALVES, Ieda Maria (org.). **As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia**. v. 3. Campo Grande: Ed. UFMS; São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, pp. 283-310.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença IN: \_\_\_\_\_ (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2000.

SOUSA, Beatriz Muniz de.; CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

Stanley, Brian. **The Global Diffusion of Evangelicalism: The Age of Billy Graham and John Stott**. Downers Grove, Illinois, EUA: InterVarsity Press, 2013.

TEYSSIER, Paul. **História da Língua Portuguesa**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

TILLARD, Jean Marie Roger. **Diante de Deus e para os homens: o projeto dos religiosos**. São Paulo: Ed. Loyola, 1975.

TOMÁS. **Suma de Teologia**. Madri: Biblioteca de Autores Cristãos, 1994. Disponível em: <<https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/09/sumadeteologia4.pdf>>. Acessado em: 06 set. 2016.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média ocidental: séc. VIII-XIII**. Lisboa: Estampa, 1995.

VIEIRA, David Gueiros. O Liberalismo, a Maçonaria e o Protestantismo no Brasil no século dezanove In: **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v.27, n.3, 1987, p.215. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/viewFile/1216/1171](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1216/1171)>.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 2.ed. Brasília: Editora UNB, 1980.

VINAY, Valdo. Protestantes e anglicanos In: GOFFI, Tullo; SECONDIN, Bruno (Org.). **Problemas e perspectivas de espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 1992.

WATANABE, Thiago Hideo Barbosa. **De pastores a feiticeiros: a historiografia do protestantismo brasileiro (1950-1990)**. Dissertação (Mestrado), Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

WEBER, Max. Sociologia da Religião IN: \_\_\_\_\_. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Vol. 1. Brasília: UnB Universidade de Brasília, 1999, p. 281-418.

WENZ, Gunther. O evangelho e a Bíblia no contexto da tradição confessional de Wittenberg. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 44, n. 1, p. 7-26, 2004. Disponível em: <[periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/download/567/521](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/download/567/521)>. Acessado em: 14 nov. 2016.



WILHELM, Friedrich. Der Wortlaut der Unionsurkunde vom 27. September 1817 In: WAPPLER, Klaus. **Der theologische Ort der preußischen Unionsurkunde vom 27. 9. 1817**. Berlim: Evang. Verlagsanstalt, 1978, p. 9-10. Disponível em: <<http://uek-online.de/geschichte/unionsurkunde.html>>. Acessado em: 15 nov. 2016.

WILLEMS, Emilio. **A aculturação dos alemães no Brasil**: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. Edição ilustrada. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1946.

WOLFF, Egon. **D. Pedro II e os judeus**. [Rio de Janeiro]: B'nai B'rith, 1983.

\_\_\_\_\_. **Judeus no Brasil Imperial**. Uma pesquisa nos Documentos e no noticiário carioca da época. São Paulo, Centro de Estudos Judaicos, 1975.

\_\_\_\_\_. **Judeus nos primórdios do Brasil-República, visto especialmente pela documentação no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Biblioteca Israelita H. N. Bialik, [1981?].

WOLFFE, John. **The Expansion of Evangelicalism: The Age of Wilberforce, More, Chalmers and Finney**. Westmont (EUA): InterVarsity Press, 2007.

WORLD EVANGELICAL ALLIANCE. **Who we are**. Disponível em: <<http://www.worldea.org/whoweare/history>>. Acessado em: 29 mar. 2017.